

PHILON

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

TEXTES ET DOCUMENTS
POUR L'ÉTUDE HISTORIQUE DU CHRISTIANISME
PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE
HIPPOLYTE HEMMER ET PAUL LEJAY

PHILON

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE DES SAINTES LOIS

APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

TEXTE GREC, TRADUCTION FRANÇAISE
INTRODUCTION ET INDEX

PAR

ÉMILE BRÉHIER
DOCTEUR ÈS LETTRES
PROFESSEUR AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE DE BEAUVAIS

PARIS
LIBRAIRIE ALPHONSE PICARD ET FILS
82, RUE BONAPARTE, 82
1909

G. W. Peckham Jr.

TEXTES ET DOCUMENTS

POUR

L'ÉTUDE HISTORIQUE DU CHRISTIANISME

Publiés sous la direction de

HIPPOLYTE HEMMER et PAUL LEJAY

Depuis une vingtaine d'années, l'attention des hommes instruits se porte vers les études religieuses. L'histoire du christianisme, surtout celle des premiers siècles, est l'objet d'une curiosité toujours en éveil et forme la matière de travaux innombrables. Le développement des sciences historiques et des exercices pratiques rend de plus en plus habituel le maniement des textes. Dans les Facultés de l'État, à l'École pratique des Hautes Études, dans les séminaires catholiques, on recourt sans cesse, pour éclairer les origines chrétiennes, à l'interprétation des documents de la tradition. Malheureusement les collections patristiques sont difficilement abordables aux étudiants, aux érudits, aux prêtres laborieux, en dehors des grandes villes; le format des collections n'en permet guère l'usage dans les cours et conférences. Les textes grecs sont souvent difficiles à comprendre, et la traduction latine qui les accompagne d'ordinaire ne les éclaircit pas toujours.

Afin d'obvier à ces divers inconvénients, nous avons entrepris de publier une collection de *Textes et Documents pour l'étude*

historique du christianisme. Elle comprendra les œuvres les plus utiles pour l'histoire proprement dite du christianisme, pour celle de ses institutions et de son dogme. Les ouvrages trop longs seront présentés dans leurs parties essentielles, reliées par des analyses.

La collection a pour but de mettre sous les yeux les textes originaux auxquels il faut toujours revenir quand on veut faire un travail solide. Toutefois ils seront accompagnés d'une traduction française. Elle répond ainsi au vœu exprimé par S. E. le cardinal Satolli de voir les ecclésiastiques français prendre un contact direct et efficace avec les plus grands représentants de la pensée catholique.

Des introductions précises fourniront les données indispensables sur la biographie de l'auteur et sur les circonstances où furent composés ses écrits, les renseignements utiles à l'intelligence d'un ouvrage et à l'appréciation de sa valeur historique. Chaque volume sera muni d'un index détaillé des matières, comprenant les noms propres, les ouvrages cités par l'auteur, les faits principaux, les termes philosophiques et théologiques pouvant aider à une recherche ou à une comparaison.

Les directeurs, de la collection s'interdisent de faire un travail critique. Ils reproduiront le meilleur texte connu, en l'accompagnant d'indications sur l'état de la science et sur les progrès qui peuvent rester à accomplir. Ils refusent de se mêler à aucune polémique religieuse, voulant se renfermer dans le rôle modeste qu'ils ont défini et ne présenter aux lecteurs que des textes sûrs et des traductions exactes, des faits et des documents.

Nous espérons que MM. les professeurs de Facultés, les directeurs des grands séminaires, les chefs des établissements d'études supérieures accueilleront cette collection avec bienveillance et lui accorderont leur faveur.

Hippolyte HEMMER.

Paul LEJAY.

Les volumes de cette collection paraissent à intervalle rapproché, dans le format in-12, et sont d'un prix extrêmement modique, les plus gros volumes de 500 pages ne devant pas dépasser 4 fr. Nous désirons ainsi mettre à la portée de tous des textes si importants à connaître.

Volumes parus :

1. JUSTIN, *Apologies*, texte grec, traduction française, introduction et index, par Louis PAUTIGNY. Prix : 2 fr. 50.
2. EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique*, livres I-IV, texte grec et traduction française par E. GRAPIN. Prix : 4 fr.
3. TERTULLIEN, *De paenitentia, de pudicitia*, texte latin, traduction et index par P. de LABRIOLLE. Prix : 3 fr.
4. TERTULLIEN, *De Praescriptione Haereticorum*, texte latin, traduction française, introduction et index par P. de LABRIOLLE. Prix : 2 fr.
5. *Les Pères apostoliques*, I et II : *Doctrine des Apôtres Epître de Barnabé,* texte grec, traduction française, introduction et index par Hipp. HEMMER, OGER et H. LAURENT. Prix : 2 fr. 50.
6. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée,* texte grec, traduction française, introduction et index, par FERNAND BOULENGER, maître de conférences à la faculté libre des lettres de Lille. Prix : 3 fr.
7. GRÉGOIRE DE NYSSE. *Discours catéchétique,* texte grec, traduction française, introduction et index, par LOUIS MÉRIDIER, docteur ès lettres, professeur agrégé des lettres au lycée de Sens. Prix : 3 fr.
8. JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, t. I, texte grec, traduction française, introduction, notes et index par Georges ARCHAMBAULT, directeur de l'Ecole Fénelon. Prix : 3 fr. 50.
9. PHILON, *Commentaire allégorique des saintes Lois*, par E. BRÉHIER, docteur ès lettres, professeur agrégé de philosophie au lycée de Beauvais. Prix : 3 fr. 50.

Sous presse :

JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, t. II et dernier, par GEORGES ARCHAMBAULT.

Les pères apostoliques, II ; *Clément de Rome*, par H. HEMMER, OGER, H. LAURENT.

Apocryphes du Nouveau Testament, par Ch. MICHEL, professeur à l'Université de Liège, I : *Proto-évangile de Jacques. Evangile du Pseudo Mathieu. Evangile de la Nativité de la Vierge. Evangile de Thomas.* II : *Evangile de Nicodème. Evangile arabe de l'Enfance. Histoire de Joseph le Charpentier.*

EUSÈBE, *Histoire Ecclésiastique*, II et III et dernier.

Pour paraître en 1909-1910 :

APOCRYPHES DU NOUVEAU TESTAMENT, III : *Agrapha et Logia. Evangiles non canoniques et fragmentaires des Hébreux, de Pierre, etc.*

PÈRES APOSTOLIQUES, III : *Ignace.*

En préparation prochaine :

PALLADIUS, *Histoire lausiaque.*
CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates.*
Conciles grecs.
Conciles d'Afrique.
Conciles mérovingiens.
EPIPHANE, *Panarium* ou *Hérésies.*
CYPRIEN (saint), *Lettres.*

Pour paraître ultérieurement :

Les Apologistes du IIe siècle autres que S. Justin et Athénagore.

S. IRÉNÉE. — *Adversus Haereses.*
CLÉMENT D'ALEXANDRIE. — *Protreptique.*
Les Constitutions apostoliques.
GRÉGOIRE LE THAUMATURGE. — Épître canonique.
TERTULLIEN. — Apologétique; *ad Scapulam.*
S. CYPRIEN. — *De catholicae ecclesiae unitate; De lapsis.*
MINUCIUS FELIX. — *Octavius.*
ARNOBE. — Extraits.
PAPES. — Lettres.
EMPEREURS. — Constitutions et Lettres relatives à l'Église.
ATHANASE. — Œuvres historiques; Extraits des œuvres théologiques.
BASILE DE CÉSARÉE. — Correspondances; Extraits des œuvres mystiques et théologiques.
GRÉGOIRE DE NAZIANZE. — Discours; Lettres.
GRÉGOIRE DE NYSSE. — Dialogue sur l'âme et la résurrection.
CYRILLE DE JÉRUSALEM. — Catéchèses.
CHRYSOSTOME. — Œuvres choisies et extraits.
AMBROISE. — *De mysteriis* (avec Extraits du *De sacramentis*). Lettres choisies.
AUGUSTIN. — Lettres choisies; La Cité de Dieu; Choix de sermons; Extraits des principaux ouvrages théologiques.
JÉROME. — *De viris illustribus;* Correspondance.
LÉON LE GRAND. — Choix de Lettres et Sermons.
GRÉGOIRE LE GRAND. — *Regula pastoralis :* Choix des *Morales* et des Lettres.
Recueil d'inscriptions chrétiennes.
Textes liturgiques.

INTRODUCTION

I

La vie de Philon.

Nous connaissons fort mal la vie de Philon. Des témoignages des auteurs anciens qui ont été rassemblés par Cohn et Wendland au début de leur édition (vol. I, p. LXXXXV sq.), et des témoignages tirés des œuvres de Philon lui-même qui ont été rassemblés en grande partie dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (Massebieau et Émile Bréhier, *Chronologie de la vie et des œuvres de Philon*, 1906, 1, 2 et 3), on ne peut retenir avec certitude que les points suivants :

Philon est né à Alexandrie en l'an 20 ou peu avant l'an 20 avant Jésus-Christ (1). Sa famille

(1) D'après la *Legatio ad Caïum*, § 28, où il se qualifie de πρεσβύτερος. La légation a été écrite peu après la mort de Caligula (41 après Jésus-Christ).

devait y être riche, puissante et considérée. Ce qui le fait croire c'est non seulement qu'il fut choisi vers la fin de sa vie comme chef de l'ambassade qui allait porter à Caligula les doléances des Juifs, mais les renseignements que nous a laissés Josèphe sur son frère Alexandre Lysimaque, l'intendant de la seconde fille d'Antoine, qui prêtait de l'argent au futur roi des Juifs, Hérode Agrippa, dont la fille épousa plus tard un de ses fils; nous savons aussi par Josèphe que le fils d'Alexandre, Tibère Alexandre, apostasia et devint procurateur de Judée et préfet d'Égypte (1).

Au reste, Philon reçut une éducation fort soignée : il fut instruit, nous raconte-t-il, dans toutes les sciences « encyclopédiques », et il aime visiblement, à la moindre occasion à faire étalage de son érudition (2). Son style, si soigné, se ressent de l'imitation des maîtres attiques (3); et les citations assez fréquentes qu'il en fait sont une autre preuve qu'il devait vivre avec eux dans une intimité constante. Son éducation philosophique fut variée et

(1) Josèphe, *Antiqu. Jud.*, XVIII, 6,3; XIX, 5,1; XX, 5,2.

(2) *De congress. erud. grat.*, 74.

(3) Cf. l'étude récente de K. Reik, *der Optativ bei Polybius und Philo von Alexandria*, Leipzig, Fock, 1907, d'où il ressort que Philon, dans l'emploi de l'optatif, suit en général l'usage attique.

fort éclectique : les manuels doxographiques y jouèrent certainement un grand rôle ; mais en outre il connaît bien Platon ; il est fort au courant de toutes les théories néo-pythagoriciennes qui fleurissaient en Égypte ; et il s'inspire fort souvent de la littérature morale populaire issue du stoïcisme et du cynisme (1).

Malgré son goût pour la méditation, il ne faut nullement faire de lui un solitaire contemplatif. Si parfois il se retira momentanément dans la solitude, il ne tarda pas, nous dit-il, à abandonner cette pratique, après que son expérience lui en eut montré l'inefficacité (2). Il mena, semble-t-il, la vie d'un homme riche et cultivé, fréquentant le théâtre et les réunions d'amis. Il trouva, dans le domaine de l'activité pratique, de nombreuses occasions de faire du bien à ses coreligionnaires.

En effet, il ne s'attacha pas moins aux intérêts spirituels du judaïsme qu'aux intérêts temporels de la riche et nombreuse colonie juive alexandrine. Il a, dans la mission de la Diaspora pour la conquête

(1) Wendland, *Philo und die Kynisch-stoische Diatribe* (Beiträge zur Gesch. der griech. Philos. et Relig., Berlin, 1895), et les notes du présent ouvrage. — Pour l'inspiration néo-pythagoricienne, voyez nos *Idées philosophiques et religieuses de Philon,* Paris, Picard, 1908, surtout p. 17 sq., 39, 43.

(2) *Leg. alleg.*, 85.

spirituelle du monde, une foi qui peut nous expliquer de quelle importance était pour lui la situation morale et matérielle des Juifs alexandrins. C'est sur le rôle qu'il eut dans cette colonie que nos documents nous livrent les faits les plus précis et les plus nombreux. S'il a pu, dans sa jeunesse, être importuné d'une charge que ses coreligionnaires l'avaient forcé à accepter (1), il mit ensuite à leur service son talent d'écrivain (2) et supporta pour eux, dans un âge avancé, les fatigues et les dangers d'un voyage à Rome. Ce mystique n'est pas un résigné ou plutôt il ne recommande envers les puissants qu'une résignation provisoire et toute d'attente. Si nous ne possédons que deux des pamphlets qu'il avait écrits contre les ennemis de son peuple (le *Contre Flaccus* et la *Légation à Caïus*), nous entendons tout le long de son œuvre, même dans les écrits les plus contemplatifs, les échos des vexations que les Juifs devaient subir; Philon y passe par des alternatives de découragement et d'espoir qui montrent qu'il s'agit de faits récents ou présents (3). Ces allusions plus ou moins vagues

(1) Massebieau et Bréhier, *Essai sur la Chronologie*, p. 35 — *De special. Legibus*, III, 1.

(2) Cf. les ouvrages apologétiques (*Legatio ad Caïum*, *In Flaccum*) et de propagande (*Vita Mosis*, *De paenitentia*, qui s'adresse aux païens convertis au judaïsme).

(3) Massebieau, *loc. cit.*, p. 61 sq., p. 171.

nous permettent au moins de voir que la persécution de Flaccus, la seule sur laquelle Philon nous ait donné des renseignements précis et détaillés, n'était que l'aboutissant d'une longue série de vexations qui, sauf la persécution de Séjan, ne nous sont pas connues par ailleurs. La partialité de Philon lorsqu'il attaque les ennemis des Juifs, ses inexactitudes presque sûrement voulues sur le gouverneur d'Égypte et ses conseillers (1) nous font voir, en même temps que le peu d'autorité historique de ces pamphlets, l'ardeur des sentiments nationaux de cet esprit par ailleurs si pondéré et si bien équilibré. La persécution de Flaccus prit fin en l'an 37 et elle semble être tout à fait indépendante des raisons qui amenèrent à Rome, à la fin de l'an 39, la députation juive dont Philon était le chef. Il ne s'agissait plus de simples vexations matérielles, mais du culte de l'empereur que l'on voulait imposer aux Juifs ; et encore Philon proteste-t-il moins contre ce culte même que contre la forme qu'on voulait lui donner. En effet les Égyptiens, par flatterie pour l'empereur, nous dit Philon, introduisaient ses statues dans les synagogues ; à leur arrivée en Italie, les ambassadeurs apprirent

(1) Sur le peu de valeur historique des œuvres de Philon cf. Willrich, *Judaïca*, Göttingen, 1900, p. 127 sq.

que l'on avait commis le même sacrilège au temple de Jérusalem. C'est la présence de ces statues qui surtout l'indigne, comme contraire aux usages nationaux et religieux de son peuple (1). Philon revint à Alexandrie sans avoir pu se faire écouter de Caligula.

Les récits qu'Eusèbe nous a transmis sur la fin de sa vie sont tout à fait légendaires, et nous ne savons s'il mourut après avoir connu les édits où l'empereur Claude réglait, à la satisfaction des Juifs, les questions qui le préoccupaient.

II

Les Allégories des Lois.

I. Les trois livres des *Allégories des Lois* constituent les trois premiers traités du vaste commentaire allégorique de la Genèse qui occupe (en exceptant le premier traité sur la Création du monde) les trois premiers volumes de l'édition Cohn-Wendland. Ce commentaire se distingue des autres groupes d'écrits (cf. leur classification dans

(1) *Legatio*, ch. XX. Cf. au contraire ses théories néo-pythagoriciennes sur l'essence divine du pouvoir royal (E. Bréhier, *Idées philos.*, etc., p. 20-22). Il s'agissait non pas de philosophie, mais des ἔθη πάτρια.

Massebieau, *Le Classement des œuvres de Philon*, Bibl. de l'École des Hautes Études [sect. des scienc. relig.], vol. I) par l'emploi presque exclusif de la méthode allégorique, dans l'interprétation de la Bible, et par l'ampleur des développements.

Ces traités expliquent la Genèse depuis 2,1 jusqu'à 3,19 inclusivement, avec une seule interruption entre le IIe et le IIIe livre qui va de 3,2 à 3,8 (la tentation d'Ève par le serpent et d'Adam par Ève). Il est difficile de décider si, comme le prétend Schürer, nous avons là le début du commentaire allégorique, ou bien si, suivant l'opinion de Massebieau, ils forment la suite d'un ou de plusieurs autres traités perdus dans lesquels Philon aurait interprété l'œuvre des six jours. Les allusions que trouve Massebieau à cet « Hexaméron » dans les autres œuvres, peuvent en effet se rapporter aussi bien au texte même de la Genèse qu'au prétendu commentaire de Philon. Mais ce qui est certain c'est que la suite du Commentaire allégorique implique une certaine interprétation de ce chapitre I dont il nous donne même à l'occasion quelques courts fragments. Cette interprétation était certainement différente de celle que nous fait connaître le traité de *la Création*; celle-ci est en effet presque toute littérale; le soleil, la terre et les di-

verses créations de Dieu restent des créations d'objets matériels. Au contraire dans l'interprétation que supposent nos traités, ce chapitre décrit la création du monde intelligible, tandis que la création du monde sensible ne commence qu'au chapitre II; mais, plus précisément encore, ce monde intelligible est le monde moral et intellectuel, contenant les idées des vertus et des passions, de l'intelligence et de la sensation, de l'intelligible et du sensible (1). Le commencement de notre livre jusqu'au § 28 se rapporte encore à cette création spirituelle.

II. Massebieau (*loc. cit.*) a le premier montré la portée et la signification du Commentaire allégorique de la Genèse, en faisant voir qu'il contenait une histoire morale de l'âme humaine depuis son origine céleste jusqu'à sa purification morale complète; dans l'intermédiaire sont décrits les chutes des âmes, leurs repentirs, leurs retours au mal, et la mort spirituelle définitive de certaines d'entre elles, tandis que d'autres remontent vers Dieu par

(1) Cf. le début du livre I[er] sur les idées de l'intelligence et de la sensation, interprétées *Gen.* 1,24 comme la création des idées des passions (*Leg. alleg.*, II, 12); *Gen.* 1,26 comme la création de l'idée de l'homme par opposition à l'homme sensible (*ibid.*, III, 36) et des espèces du genre homme (*Quis rerum divin. heres*, 164).

l'extase. Les traités dont on donne ici la traduction contiennent un fragment de cette histoire : d'abord la création de l'âme terrestre avec l'intelligence, la sensation, et les passions, puis sa séduction par le plaisir, l'entraînement de l'intelligence vers le monde sensible et les conséquences qui s'ensuivent. Mais la trame du récit n'est pas très serrée ; il s'y introduit des digressions de différentes espèces : d'abord celles qui concernent la méthode même d'interprétation, et les explications différentes d'un même texte ; ensuite celles qui partent de l'état présent de l'âme dans le récit pour décrire les états pires ou meilleurs où elle pourra parvenir. De cette façon, nos traités présentent l'aspect d'une suite de méditations et même parfois de prédications dont chacune se rapporte à chaque verset plus encore que d'un récit continu ou d'une exégèse perpétuelle.

La trame du récit est la suivante. LIVRE I[er]. — 1° (1-28) Dieu achève de créer les idées de la sensation et de l'intelligence (1). [Suit à propos du septième jour une digression sur l'opposition entre les deux créations, celle des choses corruptibles et celle des choses incorruptibles ; celle-ci est commandée par le nombre sept sur les effets duquel il s'étend (8-16). Il oppose également la création di-

vine aux créations humaines (5-8). De plus (16) il interprète le septième jour non seulement au point de vue de la création divine mais au point de vue de la vie spirituelle]. Il revient aux idées de l'intelligence et de la sensation; elles ont un principe commun, la Raison en tant que créatrice des idées incorruptibles (19-21). Toute la fin de cette partie (21-28) est destinée à montrer que dans le monde des idées, l'Idée de la sensation, celle de l'intelligence et celle du sensible restent isolées les unes des autres, alors que, dans le monde sensible, elles ne peuvent agir qu'en s'unissant entre elles.

2° C'est par ce dernier point que débute la deuxième partie qui concerne l'intelligence particulière et la sensation particulière. Suivant en ceci la doctrine stoïcienne, Philon montre que ces trois termes, sensation, intelligence, sensible, ne peuvent agir que par leur union, lorsque la sensation reçoit les sensibles (représentation) et que l'intelligence se tend jusqu'à la sensation (inclination) (28-31). Puis laissant le rapport de la sensation à l'intelligence qu'il reprendra plus tard, il fait voir comment est constituée cette intelligence particulière destinée à entrer dans le corps; il y distingue à côté d'un élément corruptible un élément incorruptible, un souffle divin, conçu sur le modèle des

notions communes des Stoïciens, comme un rapport à la raison universelle (31-43).

3° Tout le reste du traité porte sur les vertus morales de l'intelligence humaine, et la façon dont elle peut les acquérir. Il insiste d'abord sur l'origine exclusivement divine de ces vertus qui ne sont qu'une imitation de la vertu idéale et suprasensible (43-48). Il serait impie de croire qu'elle peut les acquérir par elle-même, et son rôle se borne à empêcher qu'elles ne se mélangent dans l'âme avec le vice (48-53). Au reste la vertu que donne Dieu à l'intelligence n'est qu'un germe qu'elle peut ne pas développer et laisser tomber dans l'oubli, tandis que c'était le privilège de l'intelligence idéale de pratiquer, par sa nature même, la vertu (53-56). [Digression sur la vertu générique, conçue à la façon stoïcienne comme science théorique et pratique (56-60)]. L'intelligence humaine, comme elle est capable, dans son unité, de recevoir des représentations de choses multiples, est donc capable, malgré la vertu qu'elle a en puissance, de recevoir les empreintes du vice (60-63). [Longue digression qui fait suite à la précédente sur les quatre vertus spéciales, prudence, tempérance, courage, justice, qui découlent de la vertu générique. Toutes les définitions des vertus y sont

empruntées au stoïcisme (65 fin) ainsi que l'idée même de les faire découler de la raison. Cependant leur nature et leur ordre sont déduits de la division platonicienne de l'âme (70-72). Il insiste presque exclusivement sur la prudence (74-85). Elle n'est pas dans les paroles mais dans les actions (74); l'imprudence est comparable à une femme toujours dans les douleurs de l'enfantement, n'accouchant jamais à terme, et dont les produits dévorent a chair (75-77); il faut distinguer de la prudence idéale qui est dans la Sagesse divine, la prudence particulière qui est en moi et périt avec moi (77); la prudence, et Philon suit ici une doctrine stoïcienne, se présente sous deux formes, chez celui qui possède la prudence, et chez l'homme en progrès qui n'en est encore qu'à l'acquérir (79-85). Enfin il classe les vertus en trois espèces : celles qui s'opposent aux vices contraires pour les détruire, prudence et courage; celle qui s'y oppose sans les détruire entièrement, la tempérance; et celle qui n'a pas à lutter contre eux parce qu'elle est en dehors d'eux, la justice (85-88)].

Nous revenons, après cette longue digression, au sort de l'intelligence terrestre; tandis que l'intelligence céleste persiste dans la vertu, l'intelligence terrestre (ici assimilée à l'ascète) ignore

quelle sera la fin de ses efforts (88-90). Elle vit dans l'ignorance de sa propre nature et par conséquent de celle de Dieu (90-92).

Philon indique ensuite les principes qui guideront l'éducation de cette intelligence : d'abord cette éducation rentre dans le genre de la parénétique : comme l'intelligence n'est ni bonne ni mauvaise, elle n'a à recevoir, comme le méchant, ni ordre ni défense, et elle ne peut, comme le bon, rester sans direction ; il convient donc de lui donner des conseils (92-95). Dieu les lui donne avec sa bonté qui récompense et sa puissance qui châtie (95-97). Le contenu de ces conseils, c'est de pratiquer toutes les vertus, et de les pratiquer d'une façon réfléchie, en méditant sur leur utilité et sur leurs raisons (97-100).

Au méchant au contraire, Dieu adresse des défenses : et la punition qu'il encourt pour avoir fait les actes défendus c'est la mort spirituelle (100-108).

Livre II. — Philon reprend ici la question des rapports de l'intelligence avec les autres parties de l'âme, la sensation et la passion (cf. I, 28-30). Il faudra distinguer dans les deux livres qui suivent deux thèmes de développement qui parfois s'entrecroisent : 1° un thème psychologique dans

le développement duquel Philon suit surtout l'inspiration stoïcienne : comment à la partie hégémonique de l'âme ou intelligence ou raison viennent s'ajouter les parties irrationnelles, sensations et passions ? Quelles en sont les raisons ? 2° un thème moral : comment l'intelligence, sous l'influence de la partie irrationnelle, sort-elle de l'état de neutralité morale pour arriver au vice, et quels sont les remèdes à ce vice ? Il y a dans ce second thème quelques développements en complète contradiction avec ceux du premier : notre auteur y a subi des influences beaucoup plus complexes.

1° Pourquoi l'intelligence ne reste-t-elle pas seule dans l'âme ? C'est que Dieu seul est simple (2-4); l'intelligence idéale elle-même est composée en tant qu'elle a le désir de son propre modèle ; à plus forte raison la sensation et les passions qui sont des secours nécessaires à l'intelligence (4-6). Elles sont plus récentes que l'intelligence ; car celle-ci en tant que partie hégémonique est le fondement de l'âme comme le cœur est celui de l'organisme (6). Et ce sont des secours ; car sans la sensation, l'intelligence ne jugerait pas des qualités des corps, et sans les passions, considérées ici surtout comme instincts de conservation et de défense, la vie ne pourrait continuer (7-9). Mais sur la question

traitée au § 6, il faut bien entendre que les passions dont il s'agit ici sont non pas l'Idée de la passion qui se trouve dans le monde intelligible antérieurement à l'intelligence terrestre, mais les passions spécifiques (12).

[Une digression (9-12) sur le caractère nuisible des passions, qui s'oppose à ce qu'on vient de dire sur leur utilité, annonce le thème moral qui sera développé par la suite].

[Autre digression où Philon s'en tenant au sens littéral fait voir la supériorité de Moïse sur les philosophes grecs dans la question de l'origine des noms (14-16)].

Enfin (16-19), il montre comment il faut user de la passion et en particulier du plaisir qu'il faut considérer comme une nécessité de la nature humaine mais non comme le bien.

2° *Genèse de la sensation.* C'est un long fragment purement psychologique. L'âme est engendrée avec un certain nombre de facultés, parmi lesquelles la faculté de sentir (21-25). Mais pour que cette faculté passe à l'acte, ce qui a lieu immédiatement après la création de l'intelligence, il faut deux conditions : 1° le sommeil de l'intelligence. En effet la connaissance intellectuelle distincte coïncide avec l'arrêt des sensations et inversement une sen-

sation forte empêche l'activité de l'intelligence (25-31). [Ce sommeil de l'intelligence n'est d'ailleurs pas dû à elle-même, mais à Dieu qui, selon sa propre volonté et malgré elle, l'endort ou l'empêche de s'endormir (31-35)]. 2° Il faut de plus que la faculté de sentir soit tendue (c'est là la doctrine stoïcienne) jusqu'à la surface du corps, à l'organe sensible, et que par un mouvement inverse le mouvement sensitif se recourbe de la surface corporelle jusqu'à l'intelligence, qui est en effet la source et le fondement de la sensation (35-42). Cette sensation en acte qui ne comprend que le présent (42-44) est, comme on le voit, dans une union intime avec l'intelligence; tandis que la faculté sensitive existait à côté de la faculté de comprendre mais indépendamment d'elle, la sensation en acte part de l'intelligence et y revient (44-46). [Une remarque incidente comparable à celle des § 31-35 est destinée à atténuer ce qu'il pourrait y avoir d'impie dans cette doctrine stoïcienne en donnant trop à l'activité de l'intelligence : Dieu seul est vraiment cause de la genèse de la sensation, comme il est seul cause de la génération de la vertu (46-49)].

Après ce développement physique, Philon reprend le thème moral : on aura remarqué dans ce qui précède une contradiction entre les deux con-

ditions de la sensation en acte : d'une part il faut que l'intelligence soit inactive, s'endorme, et d'autre part la sensation n'a lieu que par l'activité de l'intelligence. Cette contradiction disparaît dans ce qui suit, où la même idée est présentée sous la forme de deux directions opposées de l'activité intellectuelle. D'une part l'intelligence, quittant Dieu et les intelligibles, se dirige vers la sensation pour s'unir et ne plus faire qu'un avec elle; à ce mouvement s'oppose celui par lequel, délaissant toute matière et s'abandonnant elle-même, elle se dirige vers Dieu (49-53).

Les facultés de l'âme, considérées isolément, en dehors de leurs actes, dans leur état de nudité, ne sont ni bonnes ni mauvaises (53 et 64). [A propos du mot nudité, digression sur deux autres sens allégoriques du mot : la nudité de celui qui est dépouillé de toute passion et de tout vice, et la nudité de ceux qui se dépouillent de la vertu; celle-ci peut aller plus ou moins loin; elle peut rester dans l'âme, dans l'intention, ou s'étendre au contraire jusqu'aux actes : dans le premier cas, elle permet le repentir (54-64)]. L'âme, privée des actes de sentir ou de penser, n'est pas non plus sujette à la honte, comme lorsque la sensation en acte se révolte contre l'intelligence, ou lorsque les facultés

ont l'orgueil et l'impiété de s'attribuer leurs propres actes (65-71).

3° Le plaisir et la lutte contre le plaisir (tempérance). Il est d'abord traité seulement du rôle psychologique du plaisir; dans l'appréhension des objets, sensation et intelligence sont nécessaires l'une à l'autre ; mais il faut un troisième terme pour les unir : c'est le désir qui est sous la domination du plaisir (71-73).

Tout le reste du traité revient au thème moral : après avoir décrit les nombreuses variétés du plaisir (74-77), et son effet néfaste sur l'âme (77-79), à savoir la mort spirituelle, il montre comment on peut s'en guérir et s'en préserver, en examinant tour à tour les divers stades de la vie morale : les moins parfaits se guérissent par le repentir et par une forme inférieure de la tempérance, considérée ici seulement comme vertu du corps (79-83). Au-dessus d'eux sont les ascètes qui ne courent pas le danger de la mort spirituelle, mais pourtant sont parfois tentés malgré eux par le plaisir; c'est Dieu lui-même qui les guérit par sa propre raison (83-88). Au-dessus des ascètes enfin se trouve le parfait, soutenu contre le plaisir par son éducation morale; sans elle il serait ami du plaisir; par elle, il n'a plus besoin, comme l'ascète, de fuir le plaisir;

au contraire, il peut lutter contre lui, le combattre et le saisir; le plaisir devient alors lui-même un moyen d'éducation. Mais ce n'est possible que s'il est parfait, c'est-à-dire a rapporté à Dieu toutes ses actions (88-94).

Les derniers § reprennent, sous une autre forme, le même sujet : à la distinction de deux êtres, l'imparfait et le parfait, est substituée, suivant un procédé familier à Philon, la distinction des deux manières d'être qu'engendre l'âme. L'âme engendre donc une partie divine et incorruptible, dont le dernier terme est de rapporter tout à Dieu, et qui n'a pas besoin de tempérance; mais il engendre aussi une partie périssable qui a besoin d'être guidée par la tempérance : cette vertu force l'intelligence qui chevauche sur les passions pour les dompter, et qui risque d'être entraînée par elle, à se laisser glisser en arrière de ces passions pour arriver à l'idéal de l'apathie.

Livre III. — Ce livre traite pour l'essentiel le même sujet que le livre II, sans véritable progrès dans la pensée : c'est la même union des développements psychologiques et moraux sur les mêmes sujets.

1° Il commence par une opposition du bon et du méchant, considérés surtout dans leur rapport à

Dieu; cette partie reste un peu en dehors de la suite des idées. Suivant le paradoxe stoïcien, le méchant n'est pas citoyen, tandis que le bon a pour cité la sagesse divine (1-4). Le méchant se cache de Dieu, non pas au sens littéral, puisque, ne pouvant même pas se cacher du monde, à plus forte raison il ne peut se cacher de Dieu qui est partout (4-7), mais en ce sens qu'il a sur Dieu des opinions fausses, celles des physiciens grecs (7-9). [A cette attitude du méchant s'oppose : 1° celle du sage qui lutte contre les passions sans les fuir avec l'aide de la Raison divine (9-15); 2° celle de l'être en progrès moral, l'ascète, qui ne peut échapper aux passions qu'en les fuyant, en détournant son esprit; cet arrachement brusque, mais nécessaire, produit en lui le sentiment d'un vide, d'un manque de tout ce qui jusqu'alors dirigeait sa vie (16-23). L'attitude du sage par rapport aux passions est de les détruire définitivement en lui, pour les laisser au méchant].

L'auteur revient aux opinions du méchant sur la divinité; il lui attribue ici la théorie sophistique et épicurienne que Dieu n'est cause de rien, tandis que l'intelligence humaine est elle-même cause de tous les biens, comme les arts, les lois, les mœurs (28-32). Il s'attribue donc ce qui est à Dieu; il est

moins coupable, lorsque cette opinion orgueilleuse reste dans sa pensée; si elle se manifeste par des actes, il est puni par la mort spirituelle (32-39).

Le sage au contraire affirme que l'intelligence humaine n'est cause de rien. Cette affirmation est le résultat d'une sortie de soi-même, identique à la recherche de Dieu : il abandonne successivement le soin des nécessités corporelles, les sensations qui ne seront plus éveillées par les objets sensibles, les discours spécieux des sophistes, et enfin l'intelligence elle-même. Cette pratique, qui est la condition de la recherche de Dieu, ne donne pas cependant la certitude de le trouver (39-49).

Entre ces deux états se trouve le remords du méchant lorsqu'il prend conscience du vice de ses théories. Seule l'intelligence dans l'âme peut s'en apercevoir; mais, par elle, l'âme tout entière reçoit ce remords (49-51). Il prend alors conscience de l'opposition qu'il y a entre lui qui est dans le lieu, et Dieu qui n'est nulle part (51-53); il voit qu'il a abandonné la vertu et le bonheur pour le vice et le malheur, qu'il vit dans un état de perpétuelle agitation sans aucune fixité, qu'il vit avec ceux à qui Dieu est caché (49-56).

2° Nouveau fragment psychologique sur les rapports de la sensation, de l'intelligence et du plaisir

(il se rattache à II, 21-46 et 71-73). La sensation est en une certaine mesure libre par rapport à l'intelligence puisque celle-ci ne peut l'empêcher de sentir; pourtant la sensation ne se fait qu'avec l'intelligence parce que celle-ci seule peut saisir ou comprendre les sensibles qui lui donnent la sensation (56-59). Quant au plaisir, que Philon nous a donné précédemment comme le lien nécessaire de la sensation et l'intelligence, il n'intervient ici que pour altérer la sensation, et tromper par là l'intelligence en lui faisant prendre le nuisible pour l'utile (59-65).

3° A ceci se rattache un développement moral sur le plaisir; considéré dans le livre précédent comme une nécessité à laquelle le bon lui-même ne peut se soustraire (II, 16-19), il est envisagé ici comme un mal absolu qui ne se trouve que chez le méchant (65-69). Le corps, de la même façon, est ici le mal, le cadavre inerte que l'âme arrive à tenir par sa tension, et qui est détruit chez le bon (69-77). [La diatribe contre le plaisir est ici interrompue par une longue digression (77-107) sur les natures qui sont bonnes par elles-mêmes, et sont jugées dignes, avant leurs œuvres, des récompenses divines. C'est : 1° le juste qui découvre que tout est une grâce et un don de Dieu (77-79);

2° l'intelligence royale qui dirige l'âme suivant la droite raison, dans la paix et dans la joie ; elle s'oppose à l'intelligence tyrannique qui, contrairement à la raison, cherche dans l'intelligence et la sensation le principe même de leurs actes (cf. II, 31-35, 46-49 ; III, 28-32) ; elle est le discours véritable et sublime sur Dieu qui nourrit l'âme du voyant ; 3° l'intelligence comme père donnant à l'âme non l'agréable, mais l'utile, étudiant non pas les choses mortelles, mais le monde incorruptible et la divinité (83-85) ; 4° la joie qui, par l'espérance, est un bien même avant qu'elle ne se soit produite (85-88) ; si Dieu peut ainsi juger les êtres même avant leur achèvement, c'est que la vertu et le vice ont leurs propriétés, même lorsqu'ils ne sont dans l'âme qu'à l'état rudimentaire, et Dieu connaît ces propriétés (88-90) ; 5° la mémoire qui garde sans interruption les conceptions claires des êtres est un bien supérieur, quoique chronologiquement postérieur, à la réminiscence qui laisse tomber les pensées dans l'oubli et permet un retour à la passion (90-95) ; 6° ceux qui connaissent Dieu et sont appelés par lui à recevoir sa sagesse ; pourtant il faut distinguer une connaissance inférieure, celle qui se fait par l'intermédiaire du monde et de la Raison divine qui est l'ombre de Dieu, et une con-

naissance supérieure, la connaissance directe (95-104). Ces natures bonnes sont dans le trésor des biens, opposé au trésor des maux; Dieu répand celui-là, et ferme ceux-ci pour laisser le temps au repentir (104-107)].

Nous reprenons l'appréciation morale du plaisir. Ce mal absolu est l'origine du vice, parce qu'il déplace les bornes imposées à l'âme par la vertu (107-109). Il attire la sensation, qui d'elle-même est, on l'a vu, sans intelligence (cf. 56-59), vers le sensible, également aveugle par nature. Non seulement elle ne prend plus pour guide l'intelligence, mais elle la conduit (109-111). Pourtant le plaisir empêche la sensation d'être distincte (111-113), ainsi d'ailleurs que les autres passions, qui ont, au reste, leur fondement dans le plaisir (111).

Suit un fragment physique sur l'origine et les conditions du plaisir. Revenant à la division platonicienne de la partie irrationnelle de l'âme en θυμός et ἐπιθυμία (cf. I, 70-72), il fait voir comment le plaisir est dans le ventre, tandis que sa suppression produit une irritation qui est l'origine du θυμός. Ensuite, après avoir exposé dans son ensemble la théorie platonicienne, il montre à nouveau que le plaisir, ne pouvant être dans la tête, où se trouve la raison, est dans la poitrine et le ventre (114-

118). Ce fragment n'est d'ailleurs qu'une introduction au développement moral qui va suivre.

4° Ce développement porte sur la lutte contre le plaisir et les deux passions qui en proviennent, et envisage les divers aspects de cette lutte suivant l'état d'avancement moral (118-160).

C'est d'abord la lutte contre les passions violentes du θυμός, comme la colère. L'homme en progrès moral le fait obéir et se le soumet : à la colère, il oppose la parole distincte avec ses deux qualités de clarté et de vérité ; tandis que la colère est irraisonnée et rend la parole confuse et menteuse, l'homme en progrès moral lui oppose un langage calme et véritable (118-125). Un tel langage ne peut se trouver que dans une pensée sanctifiée qui, loin de rechercher les vertus purement humaines, fait tout en vue de Dieu (125-128). Si la colère n'est pas ainsi supprimée, elle perd au moins ce qu'elle a de nuisible.

Supérieur est l'idéal du sage parfait qui ne se contente pas de modérer la passion, mais l'extirpe entièrement. A la partie guerrière de l'âme, toujours dans les disputes, il substitue la paix complète (129-132). Ainsi il se distingue de l'homme en progrès, l'ascète qui reste dans la lutte, la souffrance, le travail, tandis que lui retranche

aisément les passions de la colère (133-138).

C'est la même distinction dans la lutte contre les passions du désir. Comme l'a déjà dit Philon, il a son siège dans le ventre, origine de tous les plaisirs (138-140). L'être parfait se débarrasse entièrement des plaisirs et de tout ce qui peut les produire ; l'être en progrès les limite simplement aux plaisirs nécessaires (140-144); le premier le fait par sa propre volonté; le second seulement s'il en reçoit l'ordre (144). Le sage parfait en se débarrassant du désir du ventre se débarrasse de toutes les passions qui ont là leur fondement; mais il ne peut retrancher le ventre comme il a fait de la colère; car c'est une condition de sa vie (145-148).

Philon insiste à nouveau sur l'infinité des désirs du ventre, et leur danger pour celui qui n'est ni parfait ni même en progrès, mais qui débute dans la vie morale; celui-ci, dit-il, en s'appuyant sur son expérience personnelle, ne peut s'en défendre que par la raison qui voit clairement la nature des choses (148-159).

5° Dans un retour à la psychologie du plaisir, il semble vouloir confirmer que le plaisir est mauvais en lui-même, en repoussant la thèse épicurienne distinguant entre le plaisir stable qui est un bien, et le plaisir en mouvement (160).

6° Ce développement (161-182) dépasse la question de la lutte contre les passions, et peut être considéré comme une digression. Il faut distinguer la nourriture du corps qui est, comme lui, terrestre, de celle de l'âme qui est, comme elle, céleste (161). Philon distingue diverses nourritures célestes, correspondantes au degré d'avancement moral.

L'ascète ou l'homme en progrès se nourrit de paroles divines; il les reçoit suivant la mesure de son intelligence (162-167), et il doit les recevoir pour elles-mêmes et non en vue d'un avantage extérieur quelconque (167-169). Cette parole divine se manifestera dans l'âme sans passion et sans vice, peu à peu et par partie (169-172); elle arrêtera la perpétuelle agitation du corps; mais l'âme qui la recevra, ne se rendra pas compte elle-même des causes de sa joie (172-174); elle devra s'y préparer dans l'expiation de ses fautes et dans la douleur (174-176). L'ascète le plus avancé se nourrira de la parole tout entière (177).

Le sage parfait aura pour nourriture Dieu lui-même; Dieu lui donne les biens, tandis que sa parole ou raison ne pouvait donner que l'absence de maux; en sa faveur, Dieu féconde la vertu (177-182).

7° Il revient ici à la diatribe contre le plaisir : il

montre, comme il l'a déjà fait par deux fois, comment le plaisir avec tous ses effets relâche l'organe sensible, et altère la sensation. Mais le germe du plaisir étant dans la passion, et celui de la sensation dans l'intelligence, passion et intelligence sont ennemies (182-188).

La lutte entre l'intelligence (ou l'homme de bien) et le plaisir (ou la passion) est ensuite décrite. L'intelligence vertueuse détruit la base du plaisir, et le plaisir veut la détruire; mais le méchant s'accorde au contraire avec lui (188-190). L'ascète est capable de supplanter le plaisir et de devenir le maître (190-192). Le méchant, s'il refuse d'être l'esclave de l'homme de bien pour en recevoir les réprimandes et les ordres, reste esclave de la passion; son esclavage consiste (Philon revient ici à la psychologie du méchant exposée au début du livre, 28-32) à croire que l'activité de l'intelligence, de la sensation, des intelligibles et des sensibles dépend de lui et lui appartient.

8° L'idée principale développée jusqu'à la fin du traité est celle des souffrances qui atteignent la sensation asservie aux sensibles, et l'intelligence asservie à la sensation vicieuse. La souffrance est nécessairement attachée à la sensation comme le plaisir; mais, tandis que le méchant est abattu par

elle, l'homme de bien sait la rendre indifférente (200-203). [A ces souffrances inhérentes à la sensation s'opposent les promesses des biens que Dieu fait à l'homme vertueux. Longue digression sur le sens du serment de Dieu, et sur l'impossibilité où nous sommes de jurer par Dieu parce que nous ignorons sa nature (203-209). Il fait ressortir l'importance de l'intention dans la pratique du bien (209-211)]. A la souffrance de la sensation, il oppose celle qui provient du repentir (211-216) pour insister encore à la fin sur les peines qui sont dans l'acte même de sentir (216). Il oppose à cette souffrance la joie qui provient de la vertu (217-220).

Après avoir montré le profit que la sensation trouve à ne pas se laisser séduire par les sensibles mais à se retirer vers l'intelligence (220-222), il montre encore l'abaissement de l'intelligence qui se subordonne à la recherche des sensibles (223-225). Déjà l'intelligence est malheureuse quand elle croit à elle-même et à ses propres raisonnements; leur issue montre que ses prévisions n'étaient que des songes (225-234). Elle est encore plus malheureuse lorsque les sensations s'y ajoutent pour la faire souffrir encore (234-236). Contre leur séduction, elle doit employer la continence; mais cette vertu a elle-même plusieurs degrés; les plus faibles

doivent prendre la fuite sans essayer de lutter, pour vaquer à des occupations uniquement spirituelles (236-242); les plus forts peuvent lutter et vivent alors dans la paix et le culte de Dieu (242). [A la subordination aux sensations il oppose l'obéissance aux prescriptions de la vertu (243-240)].

Il dépeint enfin les souffrances de celui qui reste dans le vice (246-248), la façon dont les passions envahissent peu à peu et consument l'âme toute entière (248-251), et les peines qu'il ressent dans la poursuite constante de l'objet de ses passions.

III. — Il est facile, d'après ce qui précède, de saisir le procédé de composition de Philon; la substance de son œuvre est formée de certaines théories philosophiques ou religieuses, qu'il n'expose jamais dans leur ensemble, mais auxquelles il emprunte tantôt un élément tantôt un autre suivant les besoins de son exégèse. Il peut même arriver qu'il ait recours à des théories complètement opposées et sans conciliation possible. Il est utile, pour l'intelligence de l'œuvre, d'isoler ici ces principaux thèmes qu'il développe en virtuose, en en recueillant les éléments épars. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, d'une exposition des théories; elle dépasserait le cadre d'une introduction; nous voulons seulement énumérer les titres, en nombre assez res-

treint, sous lesquels Philon développe abondamment sa pensée, ou, si l'on veut, les moules qui informent naturellement cette pensée.

Nous rencontrons d'abord, dans la description de la vie morale, un certain nombre d'*images* qui reviennent avec insistance et sont parfois développées dans leur détail. On sait l'importance qu'ont eue les images dans les mystères fantastiques du gnosticisme, et qu'elles ont gardée dans l'histoire ultérieure de la mystique symbolique. Il est évident qu'il y aurait grand intérêt à faire, à côté de l'histoire des idées, celle des représentations imagées où se complaisent les penseurs à tendance mystique. Voici les documents que nous livrent à cet égard les trois traités de Philon.

Ces images sont presque toutes destinées à exprimer la nature de l'âme et ses différents états et manières d'être dans son rapport à la vertu ou au vice. L'âme neutre qui a reçu le souffle divin, mais n'a encore pratiqué ni la vertu ni le vice, est comparée à une cire qui peut recevoir toutes les empreintes (I, 60, 61, 100), ou à un grand chemin qui contient le bon et le mauvais (II, 79); elle a devant elle deux routes, la route royale de la vertu, la route raboteuse du vice (III, 253).

L'âme dans l'état de vertu. — Les vertus sont

des nourritures divines, des aliments que l'âme doit broyer, comme l'athlète mâche soigneusement sa nourriture (I, 58, 97-98; II, 105; III, 12, 141, 152-161), nourriture éthérée (176, 179-181). Cf. encore II, 86.

Elles sont encore un jardin (I, 56, 88) où Dieu lui-même sème les graines (I, 79; III, 4) et plante les arbres (I, 43, 35, 49) qui produiront les fruits (I, 72). Cf. encore les plantes spirituelles (III, 76), l'intelligence comparée à un champ (II, 11).

A la même comparaison peut se rattacher la vertu comme onde rafraîchissante (II, 86, 87) abreuvant l'âme desséchée par les passions (II, 73), courant d'eau douce s'opposant à l'amertume de la passion (II, 32. Cf. encore I, 64, 65), et aussi la comparaison des sensibles à une pluie dont Dieu arrose l'âme (I, 64, 65), du vice à une submersion de l'âme (II, 32).

L'image de la fécondation divine est fort importante par son rapport à plusieurs mythes hellénistiques (cf. *Idées philos. de Philon d'Alexandrie*, p. 115 sq.). Les actions vertueuses et le bonheur se produisent parce que Dieu féconde la vertu (III, 180 sq., 217). A cet enfantement dans la joie s'opposent l'enfantement dans la douleur de la sensation (III, 216), les avortements de l'âme vicieuse (I, 75,

76), d'ailleurs très prolifique (II, 12). Cf. encore II, 95.

La vertu générique ou sagesse est une cité ou une maison où réside le sage (III, 3, 46, 83, 152); c'est Dieu qui la construit dans l'âme (I, 48). En ce sens le méchant n'est pas citoyen (II, 34; III, 1, 7), et le bon doit émigrer vers cette cité (III, 19, 84). L'âme est au contraire une maison que l'on doit quitter (III, 40, 239).

Les vertus sont encore des offrandes à Dieu (I, 70) et l'âme devenue vertueuse est elle-même libation, parfum, offrande (II, 56; III, 11, 140).

L'âme dans sa lutte contre les passions. — Philon emprunte ses images : 1° au jeu des athlètes (III, 14 sq., offre une comparaison détaillée); la récompense de cette lutte est comme la couronne de l'athlète (I, 81; II, 188; III, 48, 74); 2° à la guerre; certaines vertus sont comparables à des citadelles assiégées par les passions (I, 86; II, 91); il y a dans l'âme une guerre continuelle (III, 117, 130, 131, 186), interrompue quelquefois par des armistices (III, 134); les passions qui paraissent nos alliées passent à l'ennemi et sont des transfuges (II, 10); 3° l'âme est une cité dont l'intelligence est le souverain (III, 43, 224), tantôt roi légitime ou père (III, 84), tantôt tyran (III, 80), et dont le peuple

est la partie irrationnelle (II, 77, 78); 4° l'âme est un attelage (I, 72, 73; II, 85; III, 223), dont la raison est le cocher qui doit, sous peine d'être emporté, guider les chevaux (III, 119, 134, 136). L'intelligence est encore le cavalier de la passion, monture rétive qu'elle doit abandonner (II, 99, 100, 101, 128); 5° enfin elle est comme un vaisseau sur la mer des passions, et elle a comme pilote l'intelligence (III, 134, 136, 223, 224, 80); de là viennent les images de l'inclination et du balancement continuel du devenir (II, 83), de la passion agitée et tempétueuse (II, 90, 104; III, 18, 172), qui a son flux et son reflux (III, 213). Cf. la même comparaison à propos du corps, II, 6.

Enfin l'âme qui a succombé au vice est dans un état de mort spirituelle (I, 106; II, 77, 87; III, 35, 53) opposée à la vie véritable (II, 92). Le corps est comme un tombeau (I, 108) ou un cadavre (II, 69, 70, 72, 74). Ou encore, elle est dans l'esclavage (III, 198); elle est embrasée et consumée par la sensation comme par un incendie (III, 225, 235, 248), mordue par le plaisir et les autres passions (II, 8, 84), au fond d'un abîme (II, 34), souillée par l'athéisme (II, 57), dans la folie (II, 60) et dans la maladie de l'ignorance (III, 36).

On peut trouver l'origine de toutes ces images

soit dans des comparaisons usuelles de la philosophie grecque, soit dans le texte même du Pentateuque que Philon se donne à interpréter. Elles n'ont donc aucune originalité au point de vue de leur contenu. Il n'en est point de même de leur signification : si Philon les emprunte, c'est pour les faire servir à un nouvel usage; elles deviennent chez lui presque uniquement images des états moraux et religieux de l'âme. Voici quelques exemples : l'âme tablette de cire, métaphore par laquelle Aristote voulait représenter ses idées sensualistes, devient pour Philon l'image de la neutralité morale; l'attelage du *Phèdre* est destiné non plus à représenter le rapport de fait des parties de l'âme, mais à symboliser ses différents états moraux. Dans une autre sphère, l'image de la fécondation divine, empruntée à un mythe des triades divines, que l'on rencontre dans plusieurs religions, prend une signification morale.

Il nous reste à indiquer les thèmes philosophiques principaux auxquels Philon puise son inspiration dans ces trois traités : C'est 1° une théorie du monde intelligible dont les deux traits principaux sont : d'abord la séparation radicale des idées les unes des autres (on reconnaît ce principe dans l'application qu'il en fait à l'idée de l'intelligence et

à l'idée de la sensation (I, 26-27); ensuite les idées, par leur contenu, se trouvent être exclusivement celles des puissances de l'âme (intelligence, sensation, passion) [I, 1; II, 2], de leurs objets (intelligible, sensible [I, 22]), et des diverses vertus, donc un monde intelligible en quelque sorte moral (cf. *Idées philosoph.*, p. 92 sq.).

2° Une théorie de l'âme humaine et de ses parties. Si l'inspiration générale en est stoïcienne, d'autres influences viennent pourtant se croiser avec celle-là. Si on ne considère que la théorie de la sensation, l'intelligence y a toutes les caractéristiques de l'ἡγεμονικόν stoïcien; il n'en est plus ainsi si l'on envisage la théorie des passions. D'abord le rapport de la passion à la raison est conçu : 1° suivant une influence péripatéticienne; la passion, comme la sensation, est une alliée de l'intelligence, qui joue un rôle nécessaire; 2° suivant le stoïcisme rigoureux, la passion est chose mauvaise en soi et toujours ennemie de l'intelligence. Dans la théorie des passions, prises en elles-mêmes, on peut encore distinguer deux influences : d'une part, il fait du plaisir, comme les stoïciens, une espèce de la passion; d'autre part, et cette influence est en général dominante ici, il fait du plaisir, suivant la théorie cynique, le fondement de toutes les autres passions.

Il ne faut pas attribuer grande importance à la théorie platonicienne de l'âme qu'il n'introduit par deux fois que comme prologue à une classification des vertus et à une classification des passions, dont le développement n'est plus du tout d'inspiration platonicienne.

3° Une théorie du progrès moral, issue des idées cynico-stoïciennes, qui se manifeste aussi chez Musonius et Sénèque. Elle consiste à envisager le rapport de l'âme soit à la passion soit à la vertu non pas d'une manière univoque mais en suivant les diverses étapes du progrès moral. Il en distingue ordinairement trois : le méchant qui est dans les passions, l'homme en progrès qui possède les vertus partielles et la modération dans les passions, l'être parfait qui a la vertu et l'apathie complète; entre le premier et le second stade, il intercale une fois celui du débutant (ὁ ἀρτι ἀρχόμενος) dans la vie morale.

III

Le texte et la traduction.

Notre texte reproduit, à quelques détails près, celui de l'édition Cohn (*Philonis Alexandrini opera quae supersunt* ed. Leopoldus Cohn, Bero-

lini 1896, vol. I, p. 61-169; editio minor, même date) Nous avons pourtant tenu compte, dans le texte des citations de la Bible, des remarques de Nestle (*Zur neuen Philo-Ausgabe,* Philologus, 1900, p. 256) auxquelles a répondu Cohn (*ibid.* p. 524). Il ressort de cette discussion que Philon se tient parfois beaucoup plus près du texte hébraïque que la traduction des Septante.

Sur la traduction nous n'avons qu'une observation à présenter : un certain nombre d'interprétations allégoriques de Philon repose sur des ressemblances verbales entre des mots de sens différent, ou sur la diversité des sens d'un même mot, ou même sur les significations différentes qu'un mot prend avec des accentuations différentes. Ce sont là choses dont il était impossible de trouver l'équivalent en français, et qui rendent particulièrement utile la disposition typographique de cette collection, où l'on peut facilement confronter texte et traduction (1).

(1) Notre division en paragraphes reproduit celle de l'édition Cohn; les chiffres placés à droite et en haut du texte grec dans le crochet indiquent la page de l'édition Mangey, à laquelle correspond un tiret dans le texte.

TEXTE

ET

TRADUCTION

ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ

ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ

ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ

I [1] « Καὶ συνετελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ πᾶς κόσμος αὐτῶν » (Gen. 2, 1). Νοῦ καὶ αἰσθήσεως γένεσιν εἰπὼν πάλαι, νῦν δὴ ἀμφοτέρων τελείωσιν διασυνίστησιν. Οὔτε δὲ νοῦν τὸν ἄτομον οὔτε αἴσθησιν τὴν ἐν μέρει πέρας εἰληφέναι φησίν, ἀλλ' ἰδέας, τὴν μὲν νοῦ, τὴν δὲ αἰσθήσεως· συμβολικῶς μὲν γὰρ τὸν νοῦν οὐρανόν, ἐπειδὴ αἱ νοηταὶ φύσεις ἐν οὐρανῷ, τὴν δὲ αἴσθησιν καλεῖ γῆν, ὅτι σύστασιν σωματοειδῆ καὶ γεωδεστέραν ἔλαχεν αἴσθη-

(1) Ces natures intelligibles sont les astres, qu'il ne faut pas

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE
DES SAINTES LOIS
APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

LIVRE PREMIER

I [1] « Et le ciel et la terre furent achevés, et le monde entier » (*Gen.* 2,1). Il vient de parler de la genèse de l'intelligence et de la sensation, et il fait connaître maintenant l'achèvement de l'une et de l'autre. Mais ce n'est pas l'intelligence individuelle, ni la sensation individuelle, dont il dit qu'elles ont pris fin, mais les idées, celle de l'intelligence et celle de la sensation; symboliquement il appelle l'intelligence ciel, parce que les natures intelligibles sont dans le ciel (1), et la sensation terre, parce que la sensation a reçu une nature plus proche du corps et de la terre; quant au monde, celui de l'intelligence, ce sont tous les êtres incorpo-

confondre avec les êtres intelligibles dont l'auteur parle tout de suite après, et qui sont les idées.

σις· κόσμος δὲ νοῦ μὲν τὰ ἀσώματα καὶ νοητὰ πάντα, αἰσθήσεως δὲ τὰ ἐνσώματα καὶ ὅσα συνόλως αἰσθητά.

II [2] « Καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ | ἔργα αὐτοῦ ἃ ἐποίησεν » (Gen. 2,2). Εὔηθες πάνυ τὸ οἴεσθαι ἓξ ἡμέραις ἢ καθόλου χρόνῳ γεγονέναι τὸν κόσμον· διὰ τί; ὅτι πᾶς χρόνος ἡμερῶν καὶ νυκτῶν ἐστι σύστημα, ταῦτα δὲ ἡλίου κίνησις ὑπὲρ γῆν καὶ ὑπὸ γῆν ἰόντος ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖ· ἥλιος δὲ μέρος οὐρανοῦ γέγονεν, ὥστε χρόνον ἀνομολογεῖσθαι νεώτερον κόσμου. Λέγοιτ' ἂν οὖν ὀρθῶς, ὅτι οὐκ ἐν χρόνῳ γέγονε κόσμος, ἀλλὰ διὰ κόσμου συνέστη χρόνος· ἡ γὰρ οὐρανοῦ κίνησις χρόνου φύσιν ἔδειξεν. [3] Ὅταν οὖν λέγῃ « συνετέλεσεν ἕκτῃ ἡμέρᾳ τὰ ἔργα », νοητέον ὅτι οὐ πλῆθος ἡμερῶν παραλαμβάνει, τέλειον δὲ ἀριθμὸν τὸν ἕξ, ἐπειδὴ πρῶτος ἴσος ἐστὶ τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσιν, ἡμίσει καὶ τρίτῳ καὶ ἕκτῳ, καὶ ἀπὸ ἑτερομήκους συνίσταται τοῦ δὶς τρία· δυὰς μέντοι καὶ τριὰς ἐκβέβηκε τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀσωματότητα, ὅτι ἡ μὲν ὕλης ἐστὶν εἰκών, διαιρουμένη καὶ τεμνομένη καθάπερ ἐκείνη, τριὰς δὲ στερεοῦ σώματος, ὅτιπερ τριχῇ τὸ στερεὸν διαιρετόν. [4] Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ συγγενής ἐστι ταῖς τῶν ὀργανικῶν ζῴων κινήσεσιν· ἑξαχῇ γὰρ τὸ ὀργανικὸν σῶμα πέφυκε κινεῖσθαι, πρόσω καὶ κατόπιν, ἄνω καὶ κάτω, ἐπὶ δεξιὰ καὶ εὐώνυμα. Βούλεται οὖν τά τε θνητὰ γένη καὶ

rels et intelligibles, celui de la sensation, les êtres corporels, et en général les sensibles.

II [2] « Et Dieu acheva au sixième jour ses œuvres qu'il fit » (*Gen.* 2,2). Il est tout à fait absurde de croire que le monde est né en six jours, ou en général, dans le temps. Pourquoi? Parce que tout temps est un ensemble de jours et de nuits, qui sont nécessairement produits par le mouvement du soleil allant au-dessus et au-dessous de la terre : mais le soleil est une partie du ciel; il est donc reconnu que le temps est plus récent que le monde. On aurait raison de dire : ce n'est pas dans le temps que le monde est né, mais c'est au moyen du monde que le temps s'est constitué : car c'est le mouvement du ciel qui a fait connaître la nature du temps. [3] Donc lorsqu'il dit : « Il acheva au sixième jour les œuvres... », il faut penser qu'il entend non une multiplicité de jours, mais un nombre parfait, le nombre six, puisque c'est le premier qui soit égal (à la somme) de ses parties, sa moitié (3), plus son tiers (2), plus son sixième (1), et qui soit le produit de deux facteurs inégaux, 2×3; mais la dyade et la triade ont dépassé l'incorporéité qui correspond à 1; la dyade est l'image de la matière, divisée et fractionnée comme elle; et la triade, celle du corps solide, puisque le solide est divisé suivant trois dimensions. [4] Mais le nombre six n'est pas moins parent des mouvements des animaux organisés : le corps organisé se meut par nature dans six directions : en avant et en arrière, en haut et en bas, à droite et à gauche. Il veut donc indiquer les genres mortels, et, d'autre part, les genres incorruptibles se constituant conformément à

σις· κόσμος δὲ νοῦ μὲν τὰ ἀσώματα καὶ νοητὰ πάντα, αἰσθήσεως δὲ τὰ ἐνσώματα καὶ ὅσα συνόλως αἰσθητά.

II [2] « Καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ | ἔργα αὐτοῦ ἃ ἐποίησεν » (Gen. 2,2). Εὔηθες πάνυ τὸ οἴεσθαι ἓξ ἡμέραις ἢ καθόλου χρόνῳ γεγονέναι τὸν κόσμον· διὰ τί; ὅτι πᾶς χρόνος ἡμερῶν καὶ νυκτῶν ἐστι σύστημα, ταῦτα δὲ ἡλίου κίνησις ὑπὲρ γῆν καὶ ὑπὸ γῆν ἰόντος ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖ· ἥλιος δὲ μέρος οὐρανοῦ γέγονεν, ὥστε χρόνον ἀνομολογεῖσθαι νεώτερον κόσμου. Λέγοιτ' ἂν οὖν ὀρθῶς, ὅτι οὐκ ἐν χρόνῳ γέγονε κόσμος, ἀλλὰ διὰ κόσμου συνέστη χρόνος· ἡ γὰρ οὐρανοῦ κίνησις χρόνου φύσιν ἔδειξεν. [3] Ὅταν οὖν λέγῃ « συνετέλεσεν ἕκτῃ ἡμέρᾳ τὰ ἔργα », νοητέον ὅτι οὐ πλῆθος ἡμερῶν παραλαμβάνει, τέλειον δὲ ἀριθμὸν τὸν ἕξ, ἐπειδὴ πρῶτος ἴσος ἐστὶ τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσιν, ἡμίσει καὶ τρίτῳ καὶ ἕκτῳ, καὶ ἀπὸ ἑτερομήκους συνίσταται τοῦ δὶς τρία· δυὰς μέντοι καὶ τριὰς ἐκβέβηκε τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀσωματότητα, ὅτι ἡ μὲν ὕλης ἐστὶν εἰκών, διαιρουμένη καὶ τεμνομένη καθάπερ ἐκείνη, τριὰς δὲ στερεοῦ σώματος, ὅτιπερ τριχῇ τὸ στερεὸν διαιρετόν. [4] Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ συγγενής ἐστι ταῖς τῶν ὀργανικῶν ζῴων κινήσεσιν· ἑξαχῇ γὰρ τὸ ὀργανικὸν σῶμα πέφυκε κινεῖσθαι, πρόσω καὶ κατόπιν, ἄνω καὶ κάτω, ἐπὶ δεξιὰ καὶ εὐώνυμα. Βούλεται οὖν τά τε θνητὰ γένη καὶ

rels et intelligibles, celui de la sensation, les êtres corporels, et en général les sensibles.

II [2] « Et Dieu acheva au sixième jour ses œuvres qu'il fit » (*Gen.* 2,2). Il est tout à fait absurde de croire que le monde est né en six jours, ou en général, dans le temps. Pourquoi ? Parce que tout temps est un ensemble de jours et de nuits, qui sont nécessairement produits par le mouvement du soleil allant au-dessus et au-dessous de la terre : mais le soleil est une partie du ciel; il est donc reconnu que le temps est plus récent que le monde. On aurait raison de dire : ce n'est pas dans le temps que le monde est né, mais c'est au moyen du monde que le temps s'est constitué : car c'est le mouvement du ciel qui a fait connaître la nature du temps. [3] Donc lorsqu'il dit : « Il acheva au sixième jour les œuvres... », il faut penser qu'il entend non une multiplicité de jours, mais un nombre parfait, le nombre six, puisque c'est le premier qui soit égal (à la somme) de ses parties, sa moitié (3), plus son tiers (2), plus son sixième (1), et qui soit le produit de deux facteurs inégaux, 2×3; mais la dyade et la triade ont dépassé l'incorporéité qui correspond à 1; la dyade est l'image de la matière, divisée et fractionnée comme elle; et la triade, celle du corps solide, puisque le solide est divisé suivant trois dimensions. [4] Mais le nombre six n'est pas moins parent des mouvements des animaux organisés : le corps organisé se meut par nature dans six directions : en avant et en arrière, en haut et en bas, à droite et à gauche. Il veut donc indiquer les genres mortels, et, d'autre part, les genres incorruptibles se constituant conformément à

πάλιν αὖ τὰ ἄφθαρτα κατὰ τοὺς οἰκείους ἐπιδεῖξαι συστάντα ἀριθμούς, τὰ μὲν θνητὰ ὡς ἔφην παραμετρῶν ἑξάδι, τὰ δὲ μακάρια καὶ εὐδαίμονα ἑβδομάδι. [5] Πρῶτον οὖν ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ καταπαύσας τὴν τῶν θνητῶν σύστασιν ἄρχεται ἑτέρων διατυπώσεως· III. παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεός, ἀλλ' ὥσπερ ἴδιον τὸ καίειν πυρὸς καὶ χιόνος τὸ ψύχειν, οὕτως καὶ θεοῦ τὸ ποιεῖν· καὶ πολύ γε μᾶλλον, ὅσῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀρχὴ τοῦ δρᾶν ἐστιν. [6] Εὖ μέντοι καὶ τὸ φάναι « κατέπαυσεν », οὐχὶ « ἐπαύσατο »· παύει μὲν γὰρ τὰ δοκοῦντα ποιεῖν οὐκ ἐνεργοῦντα, οὐ παύεται δὲ ποιῶν αὐτός. Διὸ καὶ ἐπιφέρει « κατέπαυσεν ὧν ἤρξατο »· ὅσα μὲν γὰρ ταῖς ἡμετέραις τέχναις δημιουργεῖται, τελειωθέντα ἵσταται καὶ μένει, ὅσα δὲ ἐπιστήμῃ θεοῦ, περατωθέντα πάλιν κινεῖται· τὰ γὰρ τέλη αὐτῶν ἑτέρων εἰσὶν ἀρχαί, οἷον ἡμέρας τέλος νυκτὸς ἀρχή, καὶ μῆνα δὲ καὶ ἐνιαυτὸν ἐνισταμένους | πέρατα δήπου τῶν ἐξηκόντων ὑποληπτέον· [7] γένεσίς τε αὖ φθειρομένων ἑτέρων καὶ φθορὰ γεννωμένων ἄλλων ἀποτελεῖται, ὥστε ἀληθὲς εἶναι τὸ λεγόμενον ὅτι

θνῄσκει δ' οὐδὲν τῶν γιγνομένων,
διακρινόμενον δ' ἄλλο πρὸς ἄλλο
μορφὴν ἑτέραν ἀπέδειξεν·

IV [8] Χαίρει δὲ ἡ φύσις ἑβδομάδι· πλάνητές τε γὰρ ἑπτὰ γεγόνασιν, ἀντίρροποι τῇ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχούσῃ φορᾷ· καὶ ἄρκτος ἑπτὰ ἄστροις συμπληροῦται, κοινωνίας καὶ ἑνώσεως ἀνθρώπων, οὐκ ἐπιμιξίας αὐτὸ μό-

des nombres qui leur sont propres; il proportionne, je l'ai dit, les genres mortels au nombre six, et les genres bienheureux au nombre sept. [5] Aussi c'est d'abord le septième jour que (Dieu) ayant mis fin à l'ordonnance des choses mortelles commence à façonner d'autres êtres plus divins. III. Car Dieu ne cesse jamais de produire; mais comme il est propre au feu de brûler et à la neige de refroidir, ainsi il l'est à Dieu de produire, et même beaucoup plus, d'autant qu'il est pour tous les autres êtres principe de leur action. [6] Mais il est bien de dire : « il mit fin », et non : « il cessa »; car il met fin à ce qui produit en apparence, et en réalité n'agit pas; mais, lui, il ne cesse pas de produire. Aussi ajoute-t-il : « Il mit fin à ce qu'il avait commencé ». Car tout ce qui est fabriqué par nos arts, une fois achevé, reste en repos et inerte : mais les produits de la science de Dieu, une fois terminés, se meuvent à nouveau; leurs fins sont pour d'autres êtres des commencements; la fin du jour est le commencement de la nuit; et il faut prendre le mois et l'année qui vont venir, comme des limites de ceux qui sont à leur terme; [7] avec la destruction d'une chose s'accomplit la naissance d'une autre, avec la naissance la destruction, et ce qu'on dit est vrai : « Aucun des êtres qui naissent ne meurt; mais en se divisant les uns dans les autres, ils présentent une autre forme. »

IV [8] La nature se réjouit de l'hebdomade. Il y a sept planètes, faisant équilibre au mouvement (du ciel) qui se fait identiquement à lui-même et de la même manière. L'ourse contient sept étoiles; elle est

νον, οὖσα αἰτία· καὶ τροπαὶ δὲ σελήνης ἑβδομάσι γίνονται, συμπαθεστάτου πρὸς τὰ ἐπίγεια ἄστρου, καὶ ἃς κατὰ τὸν ἀέρα μεταβολὰς ἐργάζεται, μάλιστα τοῖς καθ' ἑβδομάδα σχηματισμοῖς ἀποτελεῖ. [9] Τά γε μὴν θνητὰ σπάσαντα ἀπ' οὐρανοῦ θείαν ἀρχὴν καθ' ἑβδομάδα σωτηρίως κινεῖται· τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὅτι τῶν βρεφῶν τὰ μὲν ἑπτάμηνα γόνιμα, τὰ δὲ πλείω χρόνον προσλαβόντα, ὡς ὀκτὼ μῆνας ἐνδιαιτηθῆναι γαστρί, κατὰ τὸ πλεῖστον ἄγονα; [10] λογικόν τέ φασιν ἄνθρωπον κατὰ τὴν πρώτην ἑπταετίαν γίνεσθαι, ὅτε ἤδη ἱκανός ἐστιν ἑρμηνεὺς εἶναι τῶν συνήθων ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τὴν λογικὴν ἕξιν περιπεποιημένος, κατὰ δὲ τὴν δευτέραν ἑπταετίαν ἄκρως τελειοῦσθαι· τελείωσις δέ ἐστι δύναμις τῆς τοῦ ὁμοίου σπορᾶς· περὶ γὰρ τὴν τετταρεσκαιδεκαετῆ ἡλικίαν τὸ ὅμοιον γεννᾶν δυνάμεθα· τρίτη πάλιν ἑπταετία πέρας ἐστὶν αὐξήσεως· ἄχρι γὰρ ἑνὸς καὶ εἴκοσιν ἐτῶν ἐπιδίδωσιν εἰς μέγεθος ἄνθρωπος, καὶ καλεῖται παρὰ πολλοῖς ὁ χρόνος οὗτος ἀκμή. [11] Ψυχῆς γε μὴν τὸ ἄλογον ἑπταμερές, αἰσθήσεις πέντε καὶ φωνητήριον ὄργανον καὶ τὸ διῆκον ἄχρι παραστατῶν, ὃ δὴ γόνιμόν ἐστι. [12] Πάλιν αὖ σώματος ἑπτὰ κινήσεις, ὀργανικαὶ μὲν ἕξ, ἑβδόμη δὲ ἡ κύ-

(1) Doctrine des « mathématiciens », Aétius, *Placita,* V, 18,6 (Diels, *Doxogr. gr.,* 429, 13).

(2) Le thème des âges est traité d'une autre façon dans *De Opif. mundi,* 103-106, d'après Solon et Hippocrate. La thèse présente s'inspire de la thèse stoïcienne, Aétius, *Placita,* IV, 11,4; V, 23,1, d'après laquelle la faculté rationnelle (ὁ λόγος; ici

cause de société et d'union entre les hommes et non seulement de relations. Les phases de la lune se font en sept jours; c'est l'astre le plus sympathique aux choses terrestres; les changements qu'elle produit dans l'air, se font surtout à chaque phase, chaque semaine. [9] Et les choses mortelles qui ont tiré du ciel un principe divin se meuvent pour leur conservation, suivant l'hebdomade : qui ne sait que les fétus de sept mois sont nés viables, mais que ceux qui ont eu plus de temps, par exemple huit mois, à rester dans le ventre de la mère, ne sont, la plupart du temps, pas nés viables (1)? [10] L'homme, dit-on, devient raisonnable à sept ans : alors il est capable d'interpréter les noms et les verbes du langage familier; il a acquis la faculté rationnelle. Au bout de deux fois sept ans, l'homme s'achève complètement; son achèvement, c'est le pouvoir de procréer son semblable, et à quatorze ans nous pouvons engendrer notre semblable. A trois fois sept ans, il finit de grandir; jusqu'à vingt et un ans l'homme croît en hauteur; on appelle généralement cette époque la fleur de l'âge (2). [11] La faculté irrationnelle de l'âme a sept parties, les cinq sens, l'organe vocal, et la partie qui pénètre jusqu'aux organes génitaux, la partie génératrice (3). [12] Le corps a sept mouvements, six mouvements organi-

c'est la faculté du langage) était accomplie la première semaine (ici il s'agit de sept ans), et l'organisme devenait complet (ici il s'agit de l'état adulte; τελειότης est dans les deux textes) à la seconde semaine (ici au bout de quatorze ans).

(3) Doctrine stoïcienne, Aétius, *Placita,* IV, 4 4, (Diels, 309, 5).

κλῳ. Σπλάγχνα γε μὴν ἑπτά· στόμαχος, καρδία, σπλήν, ἧπαρ, πνεύμων, νεφροὶ δύο. Μέλη δὲ σώματος, ὁμοίως ἰσάριθμα· κεφαλή, τράχηλος, στέρνον, χεῖρες, κοιλία, ἦτρον, πόδες. Τό τε ἡγεμονικώτατον τοῦ ζῴου πρόσωπον ἑπταχῆ κατατέτρηται, δυσὶν ὀφθαλμοῖς καὶ ὠσὶ δυσίν, ἴσοις μυκτῆρσιν, ἑβδόμῳ στόματι. [13] Αἵ τε ἀποκρίσεις ἑπτά· δάκρυα, μύξαι, σίελος, σπέρμα, διττοὶ περιττωμάτων ὀχετοί, καὶ δι' ὅλου τοῦ σώματος ἱδρώς. Ἔν γε μὴν ταῖς νόσοις κριτικωτάτη ἑβδομάς. Καὶ γυναιξὶ δὲ αἱ καταμήνιοι καθάρσεις ἄχρι ἑβδομάδος παρατείνουσιν. V. [14] Διελήλυθε δὲ ἡ | δύναμις αὐτῆς καὶ ἐπὶ τὰς ὠφελιμωτάτας τῶν τεχνῶν· ἐν γοῦν γραμματικῇ τὰ ἄριστα τῶν στοιχείων καὶ πλείστην δύναμιν ἔχοντα ἑπτά ἐστιν ἀριθμῷ, τὰ φωνήεντα· κατά τε μουσικὴν ἡ ἑπτάχορδος λύρα πάντων σχεδὸν ὀργάνων ἀρίστη, διότι τὸ ἐναρμόνιον, ὃ δὴ τῶν μελῳδουμένων γενῶν ἐστι τὸ σεμνότατον, κατ' αὐτὴν μάλιστά πως θεωρεῖται· τάς τε τῶν φθόγγων τάσεις ἑπτὰ εἶναι συμβέβηκεν, ὀξύν, βαρύν, περισπώμενον, δασύν, ψιλόν, μακρόν, βραχύν. [15] Ἔτι πρῶτός ἐστιν ἀπὸ τελείου τοῦ ἓξ καὶ μονάδι κατά τινα λόγον ὁ αὐτός. Οἵ τε ἐντὸς δεκάδος ἀριθμοὶ ἢ γεννῶνται ἢ γεννῶσι τοὺς ἐντὸς δεκάδος καὶ αὐτήν, ἡ δὲ ἑβδομὰς οὔτε γεννᾷ τινα τῶν ἐντὸς δεκάδος ἀριθμῶν οὔτε γεννᾶται ὑπό τινος. Παρὸ μυθεύοντες οἱ Πυθαγόρειοι τῇ ἀειπαρθένῳ καὶ ἀμή-

ques, et un septième le mouvement circulaire. Il y a sèpt viscères : l'estomac, le cœur, la rate, le foie, le poumon, et les deux reins. Il y a de même autant de parties du corps : la tête, le cou, la poitrine, les mains, le ventre, le bas-ventre, les pieds. La partie maîtresse de l'animal, le visage, est percée de sept cavités : deux yeux, deux oreilles, autant de narines, et en septième lieu la bouche. [13] Il y a sept sécrétions : les larmes, les mucosités, la liqueur spermatique, les deux conduits des excréments, et par tout le corps la sueur. Dans les maladies le septième jour est le plus critique. Chez les femmes les règles mensuelles se prolongent jusqu'au septième jour. V [14] La puissance de l'hebdomade s'est étendue jusqu'aux plus utiles des arts : dans la grammaire, les lettres les meilleures, celles qui ont la plus grande importance sont au nombre de sept, à savoir les voyelles; dans la musique, la lyre à sept cordes est à peu près le meilleur de tous les instruments; aussi c'est en elle surtout que l'on considère la gamme, le plus noble des genres de mélodie. Il se trouve qu'il y a sept accentuations des sons : accent aigu, accent grave, accent circonflexe, esprit rude, esprit doux, longue et brève. [15] Le nombre sept est le premier en partant du nombre parfait six, et, en quelque façon, identique à l'unité. Les nombres qui sont dans la décade, ou bien sont engendrés, ou bien engendrent ceux qui sont dans la décade et la décade elle-même : mais l'hebdomade n'engendre aucun des nombres de la décade ni n'est engendrée par eux. Aussi, dans leurs mythes, les Pythagoriciens l'assimilent à la déesse toujours vierge et sans mère, parce

τορι αὐτὴν ἀπεικάζουσιν, ὅτι οὔτε ἀπεκυήθη οὔτε ἀποτέξεται.

VI [16] « Κατέπαυσεν οὖν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἐποίησε » (Gen. 2,2). Τοῦτο δ' ἐστὶ τοιοῦτο· τὰ θνητὰ γένη παύεται πλάττων ὁ θεός, ὅταν ἄρχηται ποιεῖν τὰ θεῖα καὶ ἑβδομάδος φύσει οἰκεῖα. Ἡ δὲ πρὸς τὸ ἦθος ἀπόδοσίς ἐστι τοιαύτη· ὅταν ἐπιγένηται τῇ ψυχῇ ὁ κατὰ ἑβδομάδα ἅγιος λόγος, ἐπέχεται ἡ ἑξὰς καὶ ὅσα θνητὰ τουτὶ ποιεῖν δοκεῖ.

VII [17] « Καὶ εὐλόγησεν ὁ θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν » (Gen. 2,3). Τοὺς κατὰ τὸ ἕβδομον καὶ θεῖον ὡς ἀληθῶς φῶς κινηθέντας τρόπους εὐλογεῖ τε ὁ θεὸς καὶ εὐθὺς ἁγίους ἀποφαίνει· συγγενέστατοι γὰρ ἀλλήλοις ὁ εὐλόγιστός τε καὶ ἅγιος. Διὰ τοῦτο ἐπὶ τοῦ τὴν μεγάλην εὐχὴν εὐξαμένου φησὶν ὅτι, ἐὰν τροπὴ κατασκήψασα αἰφνίδιον μιάνῃ τὸν νοῦν, οὐκέτ' ἔσται ἅγιος (cf. Num. 6,9)· ἀλλ' « αἱ ἡμέραι αἱ πρότεραι ἄλογοι » (ib. 6,12)· καὶ τὸ εἰκός· ἀλόγιστος γὰρ ὁ μὴ ἅγιος τρόπος, ὥστε ὁ εὐλόγιστος ἅγιος. [18] Ὀρθῶς οὖν ἔφη ὅτι ἑβδόμην εὐλόγησέ τε καὶ ἡγίασεν, « ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἤρξατο ποιεῖν ὁ θεός » (Gen. 2,3). Αἰτία δ' ἡ δι' ἣν εὐλόγιστός τε καὶ ἅγιος γέγονεν ὁ κατὰ τὸ ἕβδομον καὶ τέλειον φῶς ἄγων ἑαυτόν, ἐπεὶ ἐν ταύτῃ τῇ φύσει παύεται ἡ τῶν θνητῶν

(1) Sur cette identification chez les Pythagoriciens, cf. Roscher, *Philologus*, Bd. 51, H. 3, p. 810, citant Jean le Lydien,

qu'elle n'a pas été enfantée et n'enfantera pas (1).

VI [16] « Il mit donc fin le septième jour à toutes les œuvres qu'il avait faites, » c'est-à-dire Dieu cesse de façonner les genres mortels, lorsqu'il commence à produire ceux qui sont divins et propres à la nature de l'hebdomade. Et l'interprétation éthique est la suivante : lorsque dans l'âme survient la raison sacrée conforme au nombre sept, le nombre six s'arrête, et aussi toutes les choses mortelles qui agissent en apparence.

VII [17] « Et Dieu bénit le septième jour et le consacra » (*Gen.* 2,3). Dieu bénit les manières d'être de l'âme qui ont eu un mouvement conforme au septième jour véritablement divin; et tout de suite il les déclare sacrées : en effet l'être béni et l'être sacré sont très parents l'un de l'autre. C'est pourquoi à propos de celui qui a fait le grand vœu, il dit que, si son intelligence est souillée par une transformation qui a fondu brusquement sur elle, il ne sera plus sacré (*Nomb.* 6,9), mais « les jours d'avant ne seront pas comptés » (*ibid.* 6,12). Ce qui est juste : car la manière d'être de l'âme si elle n'est pas sacrée n'entre pas en ligne de compte, et, par conséquent, l'être béni est sacré. [17] Donc avec raison il dit que Dieu a béni et consacré le septième jour, « parce qu'en ce jour il mit fin à toutes ses œuvres qu'il avait faites » (*Gen.* 2,3). C'est pourquoi celui qui se conduit conformément au septième jour parfait devient béni et sacré; en cet être cesse la constitution des mortels. Et il en est bien ainsi : lorsque se lève

De Dieb., 2, 11. Sur l'ensemble du passage sur l'hebdomade, comp. Macrobe, *in Somn. Scip.*, VI, 47, 53, 66, 77-81; I, 6, 11, 12.

σύστασις. Καὶ γὰρ οὕτως ἔχει· ὅταν ἀνατείλῃ φέγγος τῆς ἀρετῆς τὸ λαμπρότατον καὶ θεῖον ὄντως, ἐπέχεται τῆς ἐναντίας φύσεως ἡ γένεσις. Ἐδηλώσαμεν δὲ ὅτι παύων ὁ | θεὸς οὐ παύεται ποιῶν, ἀλλ' ἑτέρων γενέσεως ἄρχεται, ἅτε οὐ τεχνίτης μόνον ἀλλὰ καὶ πατὴρ ὢν τῶν γινομένων.

VIII [19] « Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο » (Gen. 2,4). Οὗτος ὁ κατὰ ἑβδομάδα κινούμενος τέλειος λόγος ἀρχὴ γενέσεως τοῦ τε κατὰ τὰς ἰδέας νοῦ τεταγμένου καὶ τῆς κατὰ τὰς ἰδέας τεταγμένης νοητῆς, εἰ οἷόν τε τοῦτο εἰπεῖν, αἰσθήσεως. Βιβλίον δὲ εἴρηκε τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, ᾧ συμβέβηκεν ἐγγράφεσθαι καὶ ἐγχαράττεσθαι τὰς τῶν ἄλλων συστάσεις. [20] Ἵνα δὲ μὴ καθ' ὡρισμένας χρόνων περιόδους ὑπολάβῃς τὸ θεῖόν τι ποιεῖν, ἀλλ' εἰδῇς ἄδηλα καὶ ἀτέκμαρτα καὶ ἀκατάληπτα τῷ θνητῷ γένει τὰ δημιουργούμενα, ἐπιφέρει τὸ « ὅτε ἐγένετο », τὸ πότε κατὰ περιγραφὴν οὐ διορίζων· ἀπεριγράφως γὰρ γίνεται τὰ γινόμενα ὑπὸ τοῦ αἰτίου. Ἀνῄρηται τοίνυν τὸ ἐν ἓξ ἡμέραις γεγενῆσθαι τὸ πᾶν.

IX [21] « Ἧι ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πᾶν χλωρὸν ἀγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς

(1) Opposition inconnue du *Timée*. Dieu comme père est en effet presque toujours pris par Philon en un sens spirituel et moral (E. Bréhier, *Idées philos. et relig. de Philon*, p. 118).

(2) Les chapitres qui suivent sont le plus long fragment philonien sur le monde intelligible; on en rapprochera surtout le fragment néo-pythagoricien : Archytas, ἐκ τοῦ περὶ νοῦ καὶ

l'éclat de la vertu, très brillant et réellement divin, la production de la nature contraire s'arrête. Et nous avons montré qu'en y mettant fin, Dieu ne cesse pas d'agir; il commence la production d'autres êtres, en tant qu'il est non seulement l'artiste, mais le père des choses produites (1).

VIII [19] « C'est le livre de la Genèse du ciel et de la terre, lorsqu'ils naquirent » (*Gen.* 2,4) (2). Cette raison parfaite qui a un mouvement conforme à l'hebdomade est le principe de la production de l'intelligence qui est au rang des idées, et de la sensation qui est au rang des idées, de la sensation intelligible, si l'on peut dire. Il a appelé livre la raison de Dieu, sur laquelle se trouvent inscrites et gravées les constitutions des autres êtres. [20] Afin que l'on ne pense pas que le divin fasse rien en des périodes définies de temps, et que l'on sache que ses produits sont invisibles, incertains et incompréhensibles à la race des mortels, il ajoute : « lorsqu'ils naquirent », sans définir dans quelles limites de temps; car c'est sans limites de temps que naissent les produits de la cause suprême. On a donc réfuté cette proposition que l'univers est né en six jours.

IX [21] « En ce jour, il fit le ciel et la terre et toute la verdure des champs avant qu'elle ne naisse sur la

αἰσθήσεως (Mullach, *Fragm. phil. graec.*, I, p. 365). Comp. à § 24 déb. et 24 fin, Arch. : τὸ μὲν (scil. αἴσθησις) γὰρ ἀρχὰ τῶν αἰσθατῶν ὑπάρχει, τὸ δὲ (scil. νοῦς) τῶν νοατῶν...... τῶν μὲν σωμάτων αἴσθασις μέτρον, τῶν δὲ νοατῶν νόος ἀρχὰ καὶ μέτρον ἐντί. Comp. Arist., *De anima*, III, 8, 2 : ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν : καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν.

γῆς καὶ πάντα χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι· οὐ γὰρ ἔβρεξεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν » (Gen. 2,4. 5). Τὴν ἡμέραν ταύτην ἐπάνω βίβλον εἴρηκεν, εἴ γε ἐν ἀμφοτέροις οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπογράφει γένεσιν· τῷ γὰρ περιφανεστάτῳ καὶ τηλαυγεστάτῳ καὶ ἑαυτοῦ λόγῳ ὁ θεὸς ἀμφότερα ποιεῖ, τήν τε ἰδέαν τοῦ νοῦ, ὃν συμβολικῶς οὐρανὸν κέκληκε, καὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως, ἣν διὰ σημείου γῆν ὠνόμασεν. [22] Ἀγροῖς δὲ ἀπεικάζει δυσὶ τήν τε ἰδέαν τοῦ νοῦ καὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως· φέρει γὰρ ὁ μὲν νοῦς καρπὸν τὰ ἐν τῷ νοεῖν, ἡ δὲ αἴσθησις τὰ ἐν τῷ αἰσθάνεσθαι. Ὃ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστιν· ὥσπερ τοῦ ἐπὶ μέρους καὶ ἀτόμου νοῦ προϋπάρχει τις ἰδέα ὡς ἂν ἀρχέτυπος καὶ παράδειγμα τούτου καὶ πάλιν τῆς κατὰ μέρος αἰσθήσεως (ἰδέα τις αἰσθήσεως) σφραγῖδος λόγον ἔχουσα εἴδη τυπούσης, οὕτως πρὶν μὲν γενέσθαι τὰ ἐπὶ μέρους νοητά, ἦν τὸ αὐτὸ τοῦτο γενικὸν νοητόν, οὗ κατὰ μετοχὴν καὶ τὰ ἄλλα ὠνόμασται, πρὶν δὲ γενέσθαι τὰ κατὰ μέρος αἰσθητά, ἦν τὸ αὐτὸ τοῦτο γενικὸν αἰσθητόν, οὗ κατὰ μετουσίαν καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητὰ γέγονε. [23] Χλωρὸν μὲν οὖν ἀγροῦ τὸ νοητὸν εἴρηκε | τοῦ νοῦ· ὡς γὰρ ἐν ἀγρῷ τὰ χλωρὰ βλαστάνει καὶ ἀνθεῖ, οὕτως βλάστημα τοῦ νοῦ τὸ νοητόν ἐστι. Πρὶν οὖν τὸ κατὰ μέρος νοητὸν γενέσθαι, τὸ αὐτὸ τοῦτο νοητὸν ἀποτελεῖ γενικὸν ὄν, ὃ δὴ καὶ « πᾶν » κέκληκεν

terre, et toute l'herbe des champs avant qu'elle n'ait levé; car Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre » (*Gen*. 2,4, 5). C'est « ce jour » qu'il a appelé plus haut le livre puisque dans l'un comme dans l'autre cas il indique la genèse du ciel et de la terre. Et en effet par sa raison, très brillante et très éclatante, Dieu fit les deux choses, l'idée de l'intelligence qu'il a appelée symboliquement ciel, et l'idée de sensation, nommée par symbole la terre. [22] Il assimile à deux champs l'idée de l'intelligence et l'idée de la sensation : le fruit de l'intelligence consiste dans les objets de l'acte de comprendre, le fruit de la sensation dans les objets de l'acte de sentir. Et voici ce qu'il veut dire : de même qu'avant l'intelligence particulière et individuelle il existe une idée qui en serait comme le modèle et l'exemplaire, et avant la sensation particulière, une idée de la sensation qui est comme un cachet imprimant ses formes, avant la naissance des intelligibles particuliers, il y avait l'intelligible en soi générique, par la participation duquel les autres ont reçu leurs dénominations, et, avant la naissance des sensibles particuliers, il y avait le sensible en soi générique, par la participation duquel les autres sensibles sont nés. [23] Donc la verdure des champs, c'est l'intelligible de l'intelligence: comme dans un champ la verdure pousse et se couvre de fleurs, l'intelligible est une pousse de l'intelligence. Donc avant la naissance de l'intelligible particulier, il effectue l'intelligible en soi générique, qu'il a appelé aussi et avec raison « tout »; car l'intelligible particulier, qui est incomplet, n'est pas tout; et l'in-

ὑγιῶς· τὸ μὲν γὰρ κατὰ μέρος νοητὸν ἀτελὲς ὂν οὐ πᾶν, τὸ δὲ γενικὸν ἅπαν, ἅτε πλῆρες ὄν. X [24] « Καὶ πάντα » φησί « χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι », τουτέστι· πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι τὰ κατὰ μέρος αἰσθητὰ ἦν τὸ γενικὸν αἰσθητὸν προμηθείᾳ τοῦ πεποιηκότος, ὃ δὴ πάλιν « πᾶν » εἴρηκεν. Εἰκότως μέντοι χόρτῳ τὸ αἰσθητὸν ἀπείκασεν. Ὡς γὰρ ὁ χόρτος ἀλόγου τροφή, οὕτως τὸ αἰσθητὸν τῷ ἀλόγῳ μέρει ψυχῆς προσκεκλήρωται· ἐπεὶ διὰ τί προειπὼν « χλωρὸν ἀγροῦ » ἐπιφέρει « καὶ πάντα χόρτον », ὡς οὐ γινομένου χόρτου χλωροῦ τὸ παράπαν; Ἀλλὰ τὸ μὲν ἀγροῦ χλωρὸν τὸ νοητόν ἐστιν, ἐκβλάστημα νοῦ, ὁ δὲ χόρτος τὸ αἰσθητόν, τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς καὶ αὐτὸ βλάστημα. [25] « Οὐ γὰρ ἔβρεξεν ὁ θεὸς » φησίν « ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν. » Φυσικώτατα· ἐὰν γὰρ μὴ ἐπομβρήσῃ ταῖς αἰσθήσεσι τὰς ἀντιλήψεις τῶν ὑποκειμένων ὁ θεός, οὐδ' ὁ νοῦς ἐργάσεται καὶ πραγματεύσεταί τι περὶ αἴσθησιν· ἄπρακτος γὰρ αὐτὸς ἐξ ἑαυτοῦ μὴ ὥσπερ ὕοντος καὶ ἐπιψεκάζοντος ὁράσει μὲν χρώματα, φωνὰς δὲ ἀκοῇ, γεύσει δὲ χυλοὺς καὶ ταῖς ἄλλαις τὰ οἰκεῖα τοῦ αἰτίου. [26] Ὅταν δὲ ἄρδειν ὁ θεὸς ἄρξηται τὴν αἴσθησιν αἰσθητοῖς, τηνικαῦτα καὶ ὁ νοῦς ἐργάτης οἷα πίονος γῆς ἀνευρίσκεται. Ἡ δ' ἰδέα τῆς αἰσθήσεως οὐ δεῖται τροφῆ· τροφὴ δὲ αἰσθήσεως, ἣν κατὰ σύμβολον βροχὴν εἴρηκεν, τὰ ἐπὶ μέρους αἰσθητά, ἃ δὴ σώματά ἐστιν· ἰδέα δὲ σωμάτων ἀλλότριον. Πρὶν οὖν γενέσθαι τὰ κατὰ μέρος συγκρί-

telligible générique est tout parce qu'il est complet.

X [24] « Et, dit-il, toute l'herbe des champs avant qu'elle n'ait levé.... » c'est-à-dire : avant l'apparition des sensibles particuliers, il y eut, par la providence du créateur, le sensible générique qu'il a, à son tour, appelé « tout ». Avec raison il a assimilé le sensible à l'herbe : comme l'herbe est la nourriture de l'être sans raison, le sensible a été attribué à la partie irrationnelle de l'âme. Pourquoi après les mots « la verdure des champs », ajoute-t-il : « et toute l'herbe », comme si sans herbe il y avait de la verdure? C'est que la verdure des champs c'est l'intelligible, pousse de l'intelligence, et l'herbe, c'est le sensible, qui est lui aussi une pousse de la partie irrationnelle de l'âme. [25] « Car Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, dit-il, et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre. » Paroles très conformes à la physique : si Dieu ne fait pas pleuvoir sur les sens les impressions des objets, l'intelligence non plus ne travaillera pas et ne fera aucune élaboration à propos de la sensation; elle est inactive d'elle-même, si la cause suprême ne lui envoie pas, comme une pluie qui tombe en gouttes fines, les couleurs par la vue, les sons par l'ouïe, les saveurs par le goût, et par les autres sens les sensibles propres (1). [26] C'est lorsque Dieu commence à arroser la sensation avec les sensibles, qu'on trouve l'intelligence comme le laboureur d'une terre grasse. Mais l'idée de la sensation n'a pas besoin de nourriture : la nourriture de la sensation qu'il a appelée symboliquement la pluie, ce sont les sensibles

(1) C'est la théorie d'Aristote, *De anima*, III, 8, 3 : μὴ αἰσθανόμενος μηδέν, οὐδὲν ἂν μάθοι, οὐδὲ ξύνιοι.

ματα, οὐκ ἔβρεξεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως, ἣν εἴρηκε γῆν, τοῦτο δέ ἐστι, τροφὴν οὐ παρέσχεν αὐτῇ· οὐδὲ γὰρ ἐδεῖτο αἰσθητοῦ τὸ παράπαν οὐδενός. [27] Τὸ δὲ « καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν » τοιοῦτόν ἐστιν· ἡ ἰδέα τοῦ νοῦ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως οὐκ εἰργάζετο· ὁ μὲν γὰρ ἐμὸς καὶ σὸς νοῦς ἐργάζεται τὴν αἴσθησιν διὰ τῶν αἰσθητῶν, ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἰδέα, ἅτε δὴ μηδενὸς ὄντος ἐπὶ μέρους οἰκείου σώματος, οὐκ ἐργάζεται τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως· εἰ γὰρ εἰργάζετο, διὰ τῶν αἰσθητῶν ἂν εἰργάζετο, αἰσθητὸν δὲ ἐν ἰδέαις οὐδέν.

XI [28] « Πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἐκ τῆς γῆς καὶ ἐπότιζε πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς » (Gen. 2,6). Τὸν μὲν νοῦν εἴρηκε | γῆς πηγήν, τὰς δὲ αἰσθήσεις πρόσωπον, ὅτι χωρίον αὐταῖς ἐξ ἅπαντος τοῦ σώματος πρὸς τὰς ἰδίας ἐνεργείας ἐπιτηδειότατον ἡ πάντα προμηθουμένη φύσις ἀπένειμε τοῦτο· πηγῆς δὲ τρόπον ἄρδει τὰς αἰσθήσεις ὁ νοῦς, ἐπιπέμπων τὰ πρόσφορα ἑκάστῃ ῥεύματα. Ἴδε οὖν, πῶς ἁλύσεως τρόπον αἱ τοῦ ζῴου δυνάμεις ἀλλήλων ἔχονται· νοῦ γὰρ καὶ αἰσθήσεως ἔτι δὲ αἰσθητοῦ τριῶν ὄντων μέσον μέν ἐστιν αἴσθησις, ἄκρον δὲ ἑκάτερον ὅ τε νοῦς καὶ τὸ αἰσθητόν. [29] Ἀλλ' οὔθ' ὁ νοῦς δυνατὸς ἐργάσασθαι τουτέστιν ἐνεργῆσαι κατὰ αἴσθησιν, ἐὰν μὴ βρέξῃ καὶ ὕσῃ τὸ αἰσθητὸν ὁ θεός, οὔτε ὑσθέντος αἰσθητοῦ ὄφελός ἐστιν, ἐὰν μὴ πηγῆς τρόπον ὁ νοῦς τείνας ἑαυτὸν ἄχρι τῆς αἰσθήσεως κινήσῃ τε αὐτὴν ἠρεμοῦσαν καὶ ἀγάγῃ πρὸς ἀντίληψιν τοῦ ὑποκειμένου· ὥστε ἀντίδοσιν ὁ νοῦς καὶ

particuliers qui sont des corps, et l'idée est chose étrangère aux corps. Donc avant la naissance des composés particuliers, Dieu n'a pas fait pleuvoir sur l'idée de la sensation, qu'il a appelée terre, c'est-à-dire ne lui a pas fourni de nourriture : car elle n'avait absolument pas besoin du sensible. [27] Et les mots : « Et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre », veulent dire : l'idée de l'intelligence n'élaborait pas l'idée de la sensation : car mon intelligence et ton intelligence élaborent la sensation au moyen des sensibles; mais l'idée de l'intelligence, puisqu'il n'y a aucun corps particulier, n'élabore pas l'idée de la sensation; car si elle l'élaborait, ce serait au moyen des sensibles, et il n'y a pas de sensible dans les idées.

XI [28] « Mais une source montait de la terre, et arrosait toute la face de la terre » (*Gen.* 2,6). C'est l'intelligence qu'il a appelée source de la terre, et les sensations face : c'est, dans tout le corps, la place la plus convenable pour leurs actes propres que la nature, qui prévoit tout, leur a assignée; et c'est à la façon d'une source que l'intelligence arrose les sensations, en envoyant les courants utiles à chacune. Considérez comment, à la façon d'une chaîne, les puissances de l'être animé tiennent les unes aux autres : il y a trois choses, l'intelligence, la sensation et le sensible; l'intermédiaire est la sensation, et à chaque bout l'intelligence et le sensible. [29] Mais ni l'intelligence n'est capable de travailler, c'est-à-dire d'être en acte par rapport à la sensation, si Dieu ne fait pas pleuvoir le sensible; et cette pluie du sensible ne sert à rien, si l'intelligence, comme une source, s'étant tendue jus-

τὸ αἰσθητὸν ἀεὶ μελετῶσι, τὸ μὲν προϋποκείμενον αἰσθήσει ὡς ἂν ὕλη, ὁ δὲ κινῶν τὴν αἴσθησιν πρὸς τὸ ἐκτὸς ὡς ἂν τεχνίτης, ἵνα γένηται ὁρμή. [30] Τὸ γὰρ ζῷον τοῦ μὴ ζῴου δυσὶ προὔχει, φαντασίᾳ καὶ ὁρμῇ· ἡ μὲν οὖν φαντασία συνίσταται κατὰ τὴν τοῦ ἐκτὸς πρόσοδον τυποῦντος νοῦν δι' αἰσθήσεως, ἡ δὲ ὁρμή, τὸ ἀδελφὸν τῆς φαντασίας, κατὰ τὴν τοῦ νοῦ τονικὴν δύναμιν, ἣν τείνας δι' αἰσθήσεως ἅπτεται τοῦ ὑποκειμένου καὶ πρὸς αὐτὸ χωρεῖ γλιχόμενος ἐφικέσθαι καὶ συλλαβεῖν αὐτό.

XII [31] « Καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζωῆς » (Gen. 2,7). Διττὰ ἀνθρώπων γένη· ὁ μὲν γάρ ἐστιν οὐράνιος ἄνθρωπος, ὁ δὲ γήϊνος. Ὁ μὲν οὖν οὐράνιος ἅτε κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονὼς φθαρτῆς καὶ συνόλως γεώδους οὐσίας ἀμέτοχος, ὁ δὲ γήϊνος ἐκ σποράδος ὕλης, ἣν χοῦν κέκληκεν, ἐπάγη· διὸ τὸν μὲν οὐράνιόν φησιν οὐ πεπλάσθαι, κατ' εἰκόνα δὲ τετυπῶσθαι θεοῦ, τὸν δὲ γήϊνον πλάσμα,

(1) C'est toute la théorie stoïcienne de la sensation; comparer surtout sur la tension de l'intelligence (§ 29), Diog. La., VII, 52 (*Stoïc. Vet. fragm.* d'Arnim, II, 26,35), et sur les rapports des trois termes (28 fin), le témoignage de Carnéade, ap. Sextus, *Adv. math.*, VII, 424 (Arnim, III, 26). Cependant l'expression ordinaire, ἡγεμονικόν, est remplacée par νοῦς; cf. l'expression διάνοια dans le texte de Sextus, et l'expression νοῦς (Archytas, Mullach, p. 568)

qu'au sens ne le meut pas, alors qu'il est inerte, et ne l'amène pas jusqu'à l'impression de l'objet ; et c'est un échange que pratiquent toujours l'intelligence et le sensible, celui-ci s'offrant au sens comme matière, celle-là mettant en mouvement le sens vers l'extérieur comme un artisan, afin qu'une impulsion se produise. [30] Car l'être animé l'emporte en deux choses sur l'être non animé : par la représentation et par l'impulsion : la représentation consiste dans l'accès de l'objet extérieur qui impressionne l'intelligence par le moyen du sens, et l'impulsion, sœur de la représentation, dans la puissance de tension de l'intelligence, qu'elle a tendue à travers le sens pour toucher l'objet et venir à lui dans son désir de l'atteindre et de l'embrasser (1).

XII [31] « Et Dieu façonna l'homme en prenant une motte de terre, et il insuffla sur sa face un souffle de vie, et l'homme naquit en âme de vie. » (*Gen.* 2,7) (2). Il y a deux genres d'hommes : l'homme céleste et l'homme terrestre (3). L'homme céleste, en tant que né à l'image de Dieu, n'a pas de part à une substance corruptible, et en général terrestre ; l'homme terrestre est issu d'une matière éparse, qu'il a appelée une motte : aussi il dit que l'homme céleste a été non pas façonné, mais formé à l'image de Dieu, et que l'homme ter-

(2) Nous lisons avec Nestle (*Philolog.*, 1900, p. 258 ; cf. p. 529 ; et 1901, p. 272) : εἰς ψυχὴν ζωῆς ; ζῶσαν UFI, Arn. ; ζωῆς MAP ; au § 33, tous les mss. donnent ζωῆς.

(3) Sur la théorie des deux hommes, et la différence de la forme présente de cette théorie avec les autres formes, cf. *Id. philos.*, p. 121 sq.

ἀλλ' οὐ γέννημα, εἶναι τοῦ τεχνίτου. [32] Ἄνθρωπον δὲ τὸν ἐκ γῆς λογιστέον εἶναι νοῦν εἰσκρινόμενον σώματι, οὔπω | δ' εἰσκεκριμένον. Ὁ δὲ νοῦς οὗτος γεώδης ἐστὶ τῷ ὄντι καὶ φθαρτός, εἰ μὴ ὁ θεὸς ἐμπνεύσειεν αὐτῷ δύναμιν ἀληθινῆς ζωῆς· τότε γὰρ γίνεται, οὐκέτι πλάττεται, εἰς ψυχήν, οὐκ ἀργὸν καὶ ἀδιατύπωτον, ἀλλ' εἰς νοερὰν καὶ ζῶσαν ὄντως· « εἰς ψυχήν » γάρ φησι « ζωῆς ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος ». XIII [33] Ζητήσαι δ' ἄν τις, διὰ τί ἠξίωσεν ὁ θεὸς ὅλως τὸν γηγενῆ καὶ φιλοσώματον νοῦν πνεύματος θείου, ἀλλ' οὐχὶ τὸν κατὰ τὴν ἰδέαν γεγονότα καὶ τὴν εἰκόνα ἑαυτοῦ· δεύτερον δέ, τί ἐστι τὸ « ἐνεφύσησε »· τρίτον, διὰ τί εἰς τὸ πρόσωπον ἐμπνεῖται· τέταρτον, διὰ τί πνεύματος ὄνομα εἰδώς, ὅταν λέγῃ « καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος » (Gen. I,2), πνοῆς νῦν ἀλλ' οὐχὶ πνεύματος μέμνηται. [34] Πρὸς μὲν οὖν τὸ πρῶτον λεκτέον ἓν μέν, ὅτι φιλόδωρος ὢν ὁ θεὸς χαρίζεται τὰ ἀγαθὰ πᾶσι καὶ τοῖς μὴ τελείοις, προκαλούμενος αὐτοὺς εἰς μετουσίαν καὶ ζῆλον ἀρετῆς ἅμα καὶ τὸν περιττὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος αὑτοῦ, ὅτι ἐξαρκεῖ καὶ τοῖς μὴ λίαν ὠφεληθησομένοις. Τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐμφαντικώτατα παρίστησιν. Ὅταν γὰρ ὕῃ μὲν κατὰ θαλάττης, πηγὰς δὲ ἐν τοῖς ἐρημοτάτοις ἀνομβρῇ, τὴν δὲ λεπτόγεων καὶ τραχεῖαν καὶ ἄγονον γῆν ἄρδῃ ποταμοὺς ἀναχέων ταῖς πλημμύραις, τί ἕτερον παρίστησιν ἢ τὴν ὑπερβολὴν τοῦ τε πλούτου καὶ τῆς ἀγαθότητος ἑαυτοῦ; ἥδ' ἐστὶν αἰτία δι' ἣν ἄγονον οὐδεμίαν ψυχὴν ἐδη-

restre est un être façonné, mais non pas engendré par l'artiste. [32] Mais il faut réfléchir que l'homme de terre, c'est l'intelligence au moment où elle s'introduit dans le corps, mais quand elle ne s'est pas encore introduite. Cette intelligence terrestre est en vérité aussi corruptible, à moins que Dieu ne lui ait insufflé une puissance de vie véritable; car alors elle « naît », (et non plus : elle est façonnée) en une âme qui n'est pas inactive et sans empreinte, mais en une âme intelligente et réellement vivante : « L'homme, dit-il, naquit en âme de vie. » XIII [33] On peut chercher pourquoi en général Dieu a jugé digne d'un souffle divin l'intelligence née de la terre et amie du corps, et non l'intelligence née à sa ressemblance et à son image; en second lieu, ce que veut dire : « il insuffla »; en troisième lieu, pourquoi il souffle sur la face; en quatrième lieu, pourquoi, connaissant le nom de souffle, alors qu'il dit : « Et le souffle de Dieu était porté sur l'eau » (*Gen.* 1,2), il fait ici mention du souffle léger (πνοή) et non du souffle. [34] A la première question, il faut dire d'abord que Dieu qui aime à donner accorde les biens à tous, même aux imparfaits; il les appelle à participer à la vertu et à la désirer, en même temps qu'il leur montre la surabondance de sa richesse qui suffit même aux êtres qui n'en tireront pas profit. C'est ce qu'il indique très clairement dans d'autres cas; lorsqu'il fait pleuvoir sur la mer, et jaillir des sources dans les déserts, lorsqu'il fait arroser la terre maigre, rude et stérile par les inondations des fleuves, qu'indique-t-il sinon l'excès de sa richesse et de sa bonté? C'est la cause pour laquelle il n'a fait au-

μιούργησεν ἀγαθοῦ, κἂν ἡ χρῆσις ἀδύνατος ἐνίοις ᾖ αὐτοῦ. [35] Ἕτερον δὲ λεκτέον ἐκεῖνο· βούλεται τὰ θέσει δίκαια εἰσαγαγεῖν. Ὁ μὲν οὖν μὴ ἐμπνευσθεὶς τὴν ἀληθινὴν ζωήν, ἀλλ' ἄπειρος ὢν ἀρετῆς, κολαζόμενος ἐφ' οἷς ἡμάρτανεν εἶπεν ἂν ὡς ἀδίκως κολάζεται, ἀπειρίᾳ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ σφάλλεσθαι περὶ αὐτό, αἴτιον δὲ εἶναι τὸν μηδεμίαν ἐμπνεύσαντα ἔννοιαν αὐτοῦ· τάχα δὲ μηδὲ ἁμαρτάνειν φήσει τὸ παράπαν, εἴ γε τὰ ἀκούσια καὶ κατὰ ἄγνοιαν οὐδὲ ἀδικημάτων ἔχειν λόγον φασί τινες. [36] Τό γε μὴν « ἐνεφύσησεν » ἴσον ἐστὶ τῷ ἐνέπνευσεν ἢ ἐψύχωσε τὰ ἄψυχα· μὴ γὰρ τοσαύτης ἀτοπίας ἀναπλησθείημεν, ὥστε νομίσαι θεὸν στόματος ἢ μυκτήρων ὀργάνοις χρῆσθαι πρὸς τὸ ἐμφυσῆσαι· ἄποιος γὰρ ὁ θεός, οὐ μόνον οὐκ ἀνθρωπόμορφος. [37] Ἐμφαίνει δέ τι καὶ φυσικώτερον ἡ προφορά. Τρία γὰρ εἶναι δεῖ, τὸ ἐμπνέον, τὸ δεχόμενον, τὸ ἐμπνεόμενον· τὸ μὲν οὖν ἐμπνέον ἐστὶν ὁ θεός, τὸ δὲ δεχόμενον ὁ νοῦς, τὸ δὲ ἐμπνεόμενον τὸ πνεῦμα. Τί | οὖν ἐκ τούτων συνάγεται; ἕνωσις γίνεται τῶν τριῶν, τείναντος τοῦ θεοῦ τὴν ἀφ' ἑαυτοῦ δύναμιν διὰ τοῦ μέσου πνεύματος ἄχρι τοῦ ὑποκειμένου — τίνος ἕνεκα ἢ ὅπως ἔννοιαν αὐτοῦ λάβωμεν; [38] Ἐπεὶ πῶς ἂν ἐνόησεν ἡ ψυχὴ

(1) Cf. la doctrine stoïcienne, Cicéron, *Tuscul.*, III, 1, 2, et sur la grâce universelle de Dieu, Sén., *De Benef.*, IV, 28 : « Deus quaedam munera in universum humano generi dabit, a quibus excluditur nemo ».

(2) Sur cette condition de la responsabilité, voyez Arist., *Eth. Nicom.*, III, 1, 1 et 13.

cune âme sans germe de bien (1), même si l'usage en est impossible à quelques-uns. [35] Mais il faut ajouter ceci : il veut introduire la justice de convention. Celui qui n'a pas reçu le souffle de la vie véritable, et qui est sans expérience de la vertu, pourrait dire, quand on le punit pour ses fautes, qu'on le punit injustement, que c'est par l'inexpérience du bien qu'il est tombé en cette faute et que le responsable, c'est celui qui ne lui en a pas inspiré la notion; peut-être dira-t-il même qu'il ne commet aucune faute, si l'on dit quelquefois que les actes involontaires et commis par ignorance ne comportent pas d'injustice (2). [36] Le mot « il insuffla » est la même chose que : il inspira ou il mit une âme dans les choses inanimées : car nous ne sommes pas assez absurdes pour croire que Dieu emploie pour souffler les organes de la bouche et des narines : Dieu est sans qualités; ce n'est pas assez qu'il n'ait pas la forme humaine. [37] L'expression donne encore une indication physique. Il faut trois choses : ce qui souffle, ce qui reçoit, ce qui est soufflé. Ce qui souffle, c'est Dieu; ce qui reçoit, c'est l'intelligence; ce qui est soufflé, c'est le souffle. Qu'est-ce qui se fait avec ces éléments? Il se produit une union de tous les trois : Dieu a tendu la puissance qui vient de lui, par l'intermédiaire du souffle, jusqu'à l'objet (3); et pourquoi sinon pour que nous ayons une notion de lui? [38] Comment l'âme aurait-elle une

(3) Il convient de distinguer cette théorie qui n'emploie que des expressions stoïciennes de la théorie stoïcienne commune; pour celle-ci l'âme est un πνεῦμα (Arnim, II, 217, 8) mais ne reçoit pas de πνεῦμα.

θεόν, εἰ μὴ ἐνέπνευσε καὶ ἥψατο αὐτῆς κατὰ δύναμιν; οὐ γὰρ ἂν ἀπετόλμησε τοσοῦτον ἀναδραμεῖν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ὡς ἀντιλαβέσθαι θεοῦ φύσεως, εἰ μὴ αὐτὸς ὁ θεὸς ἀνέσπασεν αὐτὸν πρὸς ἑαυτόν, ὡς ἐνῆν ἀνθρώπινον νοῦν ἀνασπασθῆναι, καὶ ἐτύπωσε κατὰ τὰς ἐφικτὰς νοηθῆναι δυνάμεις. [39] Εἰς δὲ τὸ πρόσωπον ἐμπνεῖ καὶ φυσικῶς καὶ ἠθικῶς· φυσικῶς μέν, ὅτι ἐν προσώπῳ τὰς αἰσθήσεις ἐδημιούργει· τοῦτο γὰρ μάλιστα τοῦ σώματος τὸ μέρος ἐψύχωται [καὶ ἐμπέπνευσται]· ἠθικῶς δὲ οὕτως· ὥσπερ σώματος ἡγεμονικόν ἐστι τὸ πρόσωπον, οὕτως ψυχῆς ἡγεμονικόν ἐστιν ὁ νοῦς· τούτῳ μόνῳ ἐμπνεῖ ὁ θεός, τοῖς δ' ἄλλοις μέρεσιν οὐκ ἀξιοῖ, ταῖς τε αἰσθήσεσι καὶ τῷ λόγῳ καὶ τῷ γονίμῳ· δεύτερα γάρ ἐστι τῇ δυνάμει. [40] Ὑπὸ τίνος οὖν καὶ ταῦτα ἐνεπνεύσθη; ὑπὸ τοῦ νοῦ δηλονότι· οὗ γὰρ μετέσχεν ὁ νοῦς παρὰ θεοῦ, τούτου μεταδίδωσι τῷ ἀλόγῳ μέρει τῆς ψυχῆς, ὥστε τὸν μὲν νοῦν ἐψυχῶσθαι ὑπὸ θεοῦ, τὸ δὲ ἄλογον ὑπὸ τοῦ νοῦ· ὡσανεὶ γὰρ θεός ἐστι τοῦ ἀλόγου ὁ νοῦς, παρὸ καὶ Μωυσῆν οὐκ ὤκνησεν εἰπεῖν « θεὸν τοῦ Φαραώ » (Exod. 7,1). [41] Τῶν γὰρ γινομένων τὰ μὲν καὶ ὑπὸ θεοῦ γίνεται καὶ δι' αὐτοῦ δέ· τὰ μὲν οὖν ἄριστα καὶ ὑπὸ θεοῦ γέγονε καὶ δι' αὐτοῦ· προελθὼν γοῦν ἐρεῖ ὅτι « ἐφύτευσεν ὁ θεὸς παρά-

(1) Pour cette origine de la notion de Dieu, distincte de la théorie ordinaire des stoïciens (exposée *Leg. alleg.*, III, 98 sq.), cf. Cic., *De leg.*, I, 8, 24 : « Ex quo efficitur illud ut is agnoscat Deum, qui unde ortus sit quasi recordetur ac noscat ».

(2) C'était un très ancien sujet de contestation entre les Stoï-

notion de Dieu, s'il ne l'avait inspirée et touchée autant qu'il est possible? L'intelligence humaine n'aurait pas eu l'audace de monter assez haut pour s'attacher à la nature de Dieu, si Dieu lui-même ne l'avait attirée vers lui (autant que l'intelligence humaine peut être attirée), et ne l'avait impressionnée dans ses puissances capables de penser (1). [39] Il souffle sur le visage en un sens physique et en un sens moral : au sens physique, c'est sur le visage qu'il fit les sensations, et c'est principalement cette partie du corps qui a reçu une âme ; au sens moral : comme le visage est la partie principale du corps, l'intelligence est la partie principale de l'âme : c'est sur elle seule que Dieu souffle, et il ne daigne pas le faire sur les autres parties, les sensations, le langage, et la partie génératrice : car elles sont, en puissance, au deuxième rang. [40] Par qui donc ces parties ont-elles reçu le souffle? Évidemment par l'intelligence : la part que l'intelligence reçoit de Dieu, elle la transmet à la partie irrationnelle de l'âme ; et ainsi l'intelligence a été animée par Dieu, et la partie irrationnelle par l'intelligence. C'est comme si l'intelligence était le Dieu de la partie irrationnelle, et c'est pourquoi il n'a pas hésité à appeler Moïse « Dieu du Pharaon » (*Exod.* 7,1) (2). [41] Parmi les êtres qui sont produits, les uns sont produits par Dieu, et par son intermédiaire ; les autres par Dieu, mais non

ciens de savoir si les facultés irrationnelles étaient constituées par l'ἡγεμονικόν lui-même ou par des souffles émanés de lui (Stein, *Psychologie der Stoa*, p. 173 sq. ; Sénèque, *Epist.* 113, 23) ; Philon se décide ici pour la seconde théorie, celle de Cléanthe.

δεισον » (Gen. 2,8)· τούτων καὶ ὁ νοῦς ἐστι· τὸ δὲ ἄλογον ὑπὸ θεοῦ μὲν γέγονεν, οὐ διὰ θεοῦ δέ, ἀλλὰ διὰ τοῦ λογικοῦ τοῦ ἄρχοντός τε καὶ βασιλεύοντος ἐν ψυχῇ. [42] « Πνοὴν » δέ, ἀλλ' οὐ πνεῦμα, εἴρηκεν, ὡς διαφορᾶς οὔσης· τὸ μὲν γὰρ πνεῦμα νενόηται κατὰ τὴν ἰσχὺν καὶ εὐτονίαν καὶ δύναμιν, ἡ δὲ πνοὴ ὡς ἂν αὖρά τίς ἐστι καὶ ἀναθυμίασις ἠρεμαία καὶ πραεῖα. Ὁ μὲν οὖν κατὰ τὴν εἰκόνα γεγονὼς καὶ τὴν ἰδέαν νοῦς πνεύματος ἂν λέγοιτο κεκοινωνηκέναι — ῥώμην γὰρ ἔχει ὁ λογισμὸς αὐτοῦ, — ὁ δὲ ἐκ τῆς ὕλης τῆς κούφης καὶ ἐλαφροτέρας αὔρας ὡς ἂν ἀποφορᾶς τινος, ὁποῖαι γίνονται ἀπὸ τῶν ἀρωμάτων· φυλαττομένων γὰρ οὐδὲν ἧττον καὶ μὴ ἐκθυμιωμένων εὐωδία τις γίνεται.

XIV [43] « Καὶ ἐφύτευσεν ὁ θεὸς παράδεισον ἐν Ἐδὲμ κατὰ ἀνατολάς· καὶ ἔθετο ἐκεῖ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἔπλασε » (Gen. 2,8). Τὴν μετάρσιον καὶ οὐράνιον σοφίαν πολλοῖς ὀνόμασι πολυώνυμον οὖσαν | δεδήλωκε· καὶ γὰρ ἀρχὴν καὶ εἰκόνα καὶ ὅρασιν θεοῦ κέκληκε. Ταύτης δ' ὡς ἂν ἀρχετύπου μίμημα τὴν ἐπίγειον σοφίαν νυνὶ παρίστησι διὰ τῆς τοῦ παραδείσου φυτουργίας· μὴ γὰρ τοσαύτη κατάσχοι τὸν ἀνθρώπινον λογισμὸν ἀσέβεια, ὡς ὑπολαβεῖν ὅτι θεὸς γεωπονεῖ καὶ φυτεύει παραδείσους, ἐπεὶ καὶ τίνος ἕνεκα εὐθὺς διαπορήσομεν· οὐ γὰρ ὅπως ἀναπαύλας

(1) Sur πνοή rapproché de l'exhalaison d'une odeur, cf. la théorie d'Anaxagore, Théophraste, *De sensibus*, 22 (Diels, *Dox.*

par son intermédiaire. Les êtres les meilleurs sont produits par Dieu et par son intermédiaire : et de fait il dira plus loin : « Dieu a planté le paradis » (*Gen.* 2,8); mais l'intelligence est parmi ces êtres. La partie irrationnelle est produite par Dieu, et non pas par l'intermédiaire de Dieu, mais par le moyen de l'élément rationnel, qui est dans l'âme le chef et le roi. [42] Il a dit : souffle (πνοή) et non souffle (πνεῦμα), parce qu'il y a une différence : le souffle (πνεῦμα) contient la notion de la force, de la tension et de la puissance; et le souffle (πνοή) est comme une brise et une exhalaison paisible et douce. On pourrait dire que l'intelligence née à l'image et à la ressemblance de Dieu a participé au souffle (πνεῦμα) (car sa raison a de la vigueur), et l'autre, qui est de matière légère et plus faible, à une brise qui est comme une de ces émanations venant des plantes aromatiques : si on les conserve et si elles ne s'évaporent pas, les plantes ont une bonne odeur (1).

XIV [43] « Et Dieu planta le paradis dans l'Éden, au levant; et il y plaça l'homme qu'il avait façonné » (*Gen.* 2,8). La sagesse élevée et céleste est, commee il l'a montré, polyonyme, aux noms multiples : il l'a appelée principe, image et vision de Dieu. Elle est comme le modèle dont l'imitation est la sagesse terrestre, qu'il indique maintenant par la plantation du paradis. Puisse en effet la pensée humaine ne pas être envahie par une assez grande impiété pour croire que Dieu travailla la terre et planta des jardins. Et pourquoi le

gr., 505, 22). Comp. le πνεῦμα divin les Séthiens (Hipp., *Refutat.*, V, 19).

εὐδιαγώγους καὶ ἡδονὰς ἑαυτῷ πορίζῃ — μηδὲ εἰς νοῦν ἔλθοι ποτὲ τὸν ἡμέτερον ἡ τοιαύτη μυθοποιία· — [44] θεοῦ γὰρ οὐδὲ ὁ σύμπας κόσμος ἄξιον ἂν εἴη χωρίον καὶ ἐνδιαίτημα, ἐπεὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ τόπος καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ πλήρης καὶ ἱκανὸς αὐτὸς ἑαυτῷ ὁ θεός, τὰ μὲν ἄλλα ἐπιδεᾶ καὶ ἔρημα καὶ κενὰ ὄντα πληρῶν καὶ περιέχων, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἄλλου περιεχόμενος, ἅτε εἷς καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ὤν. [45] Τὴν οὖν ἐπίγειον ἀρετὴν σπείρει καὶ φυτεύει τῷ θνητῷ γένει ὁ θεὸς μίμημα καὶ ἀπεικόνισμα οὖσαν τῆς οὐρανίου· ἐλεήσας γὰρ ἡμῶν τὸ γένος καὶ κατιδὼν ὅτι ἐξ ἀφθόνων καὶ πλουσίων κακῶν συνέστηκεν, ἐπίκουρον καὶ ἀρωγὸν τῶν ψυχῆς νόσων ἀρετὴν ἐπίγειον ἐρρίζου, μίμημα, ὡς ἔφην, τῆς οὐρανίου καὶ ἀρχετύπου, ἣν πολλοῖς ὀνόμασι καλεῖ. Παράδεισος μὲν δὴ τροπικῶς εἴρηται ἡ ἀρετή, τόπος δὲ οἰκεῖος τῷ παραδείσῳ Ἐδέμ, τοῦτο δέ ἐστι τρυφή· ἀρετῇ δὲ ἁρμόττον εἰρήνη καὶ εὐπάθεια καὶ χαρά, ἐν οἷς τὸ τρυφᾶν ὡς ἀληθῶς ἐστι. [46] Καὶ μὴν κατὰ ἀνατολάς ἐστιν ἡ φυτουργία τοῦ παραδείσου· οὐ γὰρ δύεται καὶ σβέννυται, ἀλλ' ἀεὶ πέφυκεν ἀνατέλλειν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ ὥσπερ, οἶμαι, ἀνατείλας ἥλιος τὸν ζόφον τοῦ ἀέρος φωτὸς ἐνέπλησεν, οὕτως καὶ ἀρετὴ ἀνατείλασα ἐν ψυχῇ τὴν ἀχλὺν αὐτῆς ἐναυγάζει καὶ τὸν πολὺν σκότον σκεδάννυσι. [47] « Καὶ ἔθετο » φησίν « ἐκεῖ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἔπλασεν. » Ἀγαθὸς γὰρ ὢν ὁ θεὸς καὶ ἐπ' ἀρετὴν ὡς

(1) τὸ ἓν καὶ πᾶν est la vieille formule éléatique des principes de l'être (Aét., *Placita*, I, 7,27, Diels, *Dox.* 303, 19; Théophr.,

ferait-il ? Voilà tout de suite une difficulté. Ce n'est pas pour se donner un lieu de repos agréable et des plaisirs : une telle mythologie ne nous serait même jamais venue à l'esprit. [44] Même le monde entier ne serait pas une place et un séjour dignes de Dieu ; c'est lui qui est à lui-même son lieu ; il est plein de lui, et il se suffit à lui-même ; les autres choses sont pauvres, solitaires et vides ; il les remplit et les contient, et il n'est, lui, contenu par rien autre, parce qu'il est lui-même un et tout (1). [45] Donc la vertu terrestre est semée et plantée par Dieu dans la race mortelle ; elle est une imitation et une image de la vertu céleste. Ayant eu pitié de notre race, et ayant vu qu'elle contenait des maux innombrables et abondants, Dieu enracina, comme soutien et sauvegarde contre les maladies de l'âme, la vertu terrestre, imitation, ai-je dit, de la vertu céleste et exemplaire, qu'il a appelée de noms multiples. La vertu a été appelée par comparaison paradis, et le lieu propre au paradis c'est l'Éden, c'est-à-dire vie délicate : ce qui convient à la vertu, c'est la paix, la félicité et la joie, qui comprennent véritablement la vie délicate. [46] Le jardin du Paradis est au levant ; car la droite raison ne se couche pas et ne s'éteint pas, mais par nature se lève toujours ; comme le soleil en se levant a rempli de lumière l'obscurité de l'air, ainsi, je pense, la vertu en se levant dans l'âme, illumine sa nuit et dissipe ses profondes ténèbres. [47] « Et il y plaça,

Physic. opin., *fr.* 5, Diels, 380, 8). L'opinion que Dieu n'est pas dans un lieu est également rapportée à Parménide par Hippol., *Philosoph.*, I, 11.

οἰκειότατον ἔργον ἀσκῶν τὸ γένος ἡμῶν τὸν νοῦν τίθησιν ἐν τῇ ἀρετῇ, ἵνα δηλονότι μηδὲν ἄλλο ἢ ταύτην καθάπερ ἀγαθὸς γεωργὸς τημελῇ καὶ περιέπῃ. XV [48] Ζητήσειε δ' ἄν τις, διὰ τί, τοῦ μιμεῖσθαι θεοῦ τὰ ἔργα ὄντος ὁσίου, ἐμοὶ μὲν ἀπηγόρευται φυτεύειν ἄλσος παρὰ τῷ θυσιαστηρίῳ, τὸν δὲ παράδεισον ὁ θεὸς φυτεύει; φησὶ γάρ· « οὐ φυτεύσεις σεαυτῷ ἄλσος, πᾶν ξύλον παρὰ τὸ θυσιαστήριον κυρίου τοῦ θεοῦ σου οὐ | ποιήσεις σεαυτῷ » (Deuter. 16, 21). Τί οὖν λεκτέον; ὅτι πρέπει τῷ θεῷ φυτεύειν καὶ οἰκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετάς. [49] Φίλαυτος δὲ καὶ ἄθεος ὁ νοῦς οἰόμενος ἴσος εἶναι θεῷ καὶ ποιεῖν δοκῶν ἐν τῷ πάσχειν ἐξεταζόμενος· θεοῦ δὲ σπείροντος καὶ φυτεύοντος ἐν ψυχῇ τὰ καλά, ὁ λέγων νοῦς ὅτι « ἐγὼ φυτεύω » ἀσεβεῖ. Οὐ φυτεύσεις οὖν, ὅταν ὁ θεὸς φυτουργῇ· ἐὰν δὲ καὶ φυτὰ ἐν ψυχῇ καταβάλῃ, ὦ διάνοια, καρποτόκα φύτευε πάντα, ἀλλὰ μὴ ἄλσος, ἐν ἄλσει γὰρ καὶ ἀγρίας ὕλης ἐστὶ καὶ ἡμέρου δένδρα· κακίαν δὲ τὴν ἄγονον ἐν ψυχῇ μετὰ τῆς ἡμέρου καὶ καρποτόκου φυτεύειν ἀρετῆς λέπρας ἐστὶ τῆς διφυοῦς καὶ μιγάδος οἰκεῖον. [50] Ἐὰν μέντοι γε τὰ ἄμικτα καὶ σύγκλυδα εἰς ταὐτὸν ἄγῃς, χώριζε καὶ διάκρινε τῆς καθαρᾶς καὶ ἀμιάντου φύσεως τῆς ἀναφερούσης τὰ ἄμωμα τῷ θεῷ, αὕτη δέ ἐστι τὸ θυσιαστήριον· τούτου γὰρ ἀλλότριον τὸ λέγειν ἔργον τι εἶναι ψυχῆς, ἐπὶ θεὸν πάντων λαμβανόντων τὴν ἀναφοράν, καὶ τὸ τὰ

dit-il, l'homme qu'il avait façonné. » Dieu qui est bon et qui exerce notre race à la vertu comme à son œuvre propre, place notre intelligence dans la vertu, évidemment pour que, comme un bon laboureur, elle ne donne à rien autre qu'à elle son occupation et ses soins. XV [48] On peut demander pourquoi, alors qu'il est pieux d'imiter les œuvres de Dieu, il m'est défendu de planter un bois auprès de l'autel du sacrifice, tandis que Dieu plante le paradis. Il dit en effet : « Tu ne planteras pas pour toi de bois, et, quelque arbre que ce soit, tu ne l'auras pas pour toi, auprès de l'autel de sacrifice du Seigneur ton Dieu » (*Deutér*. 16,21). Que faut-il dire? C'est à Dieu qu'il convient de planter et d'édifier dans l'âme les vertus. [49] L'intelligence égoïste et athée pense être égale à Dieu, et se trouve à l'état passif, en croyant agir. Quand Dieu sème et plante l'honnêteté dans l'âme, l'intelligence qui dit : « Je plante », commet une impiété. Tu ne planteras donc pas, lorsque Dieu plante. Mais si toi aussi tu déposes dans l'âme des semences de plantes, ô pensée, ne plante que des arbres à fruits, et non un bois; car dans un bois, il y a à la fois des arbres incultes et cultivés; mais planter dans l'âme le vice qui est stérile en même temps que la vertu cultivée et féconde est le propre de la lèpre qui est de nature double et mélangée. [50] Et si tu mets ensemble les choses sans mélange et celles qui sont mélangées, sépare-les et distingue-les de la nature pure et sans tache qui offre à Dieu les offrandes irréprochables, c'est-à-dire de l'autel de sacrifice : il lui est étranger de dire que quelque chose est l'œuvre de l'âme, parce que tout se rapporte

οἰκειότατον ἔργον ἀσκῶν τὸ γένος ἡμῶν τὸν νοῦν τίθησιν ἐν τῇ ἀρετῇ, ἵνα δηλονότι μηδὲν ἄλλο ἢ ταύτην καθάπερ ἀγαθὸς γεωργὸς τημελῇ καὶ περιέπῃ. XV [48] Ζητήσειε δ' ἄν τις, διὰ τί, τοῦ μιμεῖσθαι θεοῦ τὰ ἔργα ὄντος ὁσίου, ἐμοὶ μὲν ἀπηγόρευται φυτεύειν ἄλσος παρὰ τῷ θυσιαστηρίῳ, τὸν δὲ παράδεισον ὁ θεὸς φυτεύει; φησὶ γάρ· « οὐ φυτεύσεις σεαυτῷ ἄλσος, πᾶν ξύλον παρὰ τὸ θυσιαστήριον κυρίου τοῦ θεοῦ σου οὐ | ποιήσεις σεαυτῷ » (Deuter. 16, 21). Τί οὖν λεκτέον; ὅτι πρέπει τῷ θεῷ φυτεύειν καὶ οἰκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετάς. [49] Φίλαυτος δὲ καὶ ἄθεος ὁ νοῦς οἰόμενος ἴσος εἶναι θεῷ καὶ ποιεῖν δοκῶν ἐν τῷ πάσχειν ἐξεταζόμενος· θεοῦ δὲ σπείροντος καὶ φυτεύοντος ἐν ψυχῇ τὰ καλά, ὁ λέγων νοῦς ὅτι « ἐγὼ φυτεύω » ἀσεβεῖ. Οὐ φυτεύσεις οὖν, ὅταν ὁ θεὸς φυτουργῇ· ἐὰν δὲ καὶ φυτὰ ἐν ψυχῇ καταβάλῃ, ὦ διάνοια, καρποτόκα φύτευε πάντα, ἀλλὰ μὴ ἄλσος, ἐν ἄλσει γὰρ καὶ ἀγρίας ὕλης ἐστὶ καὶ ἡμέρου δένδρα· κακίαν δὲ τὴν ἄγονον ἐν ψυχῇ μετὰ τῆς ἡμέρου καὶ καρποτόκου φυτεύειν ἀρετῆς λέπρας ἐστὶ τῆς διφυοῦς καὶ μιγάδος οἰκεῖον. [50] Ἐὰν μέντοι γε τὰ ἄμικτα καὶ σύγκλυδα εἰς ταὐτὸν ἄγῃς, χώριζε καὶ διάκρινε τῆς καθαρᾶς καὶ ἀμιάντου φύσεως τῆς ἀναφερούσης τὰ ἄμωμα τῷ θεῷ, αὕτη δέ ἐστι τὸ θυσιαστήριον· τούτου γὰρ ἀλλότριον τὸ λέγειν ἔργον τι εἶναι ψυχῆς, ἐπὶ θεὸν πάντων λαμβανόντων τὴν ἀναφοράν, καὶ τὸ τὰ

dit-il, l'homme qu'il avait façonné. » Dieu qui est bon et qui exerce notre race à la vertu comme à son œuvre propre, place notre intelligence dans la vertu, évidemment pour que, comme un bon laboureur, elle ne donne à rien autre qu'à elle son occupation et ses soins. XV [48] On peut demander pourquoi, alors qu'il est pieux d'imiter les œuvres de Dieu, il m'est défendu de planter un bois auprès de l'autel du sacrifice, tandis que Dieu plante le paradis. Il dit en effet : « Tu ne planteras pas pour toi de bois, et, quelque arbre que ce soit, tu ne l'auras pas pour toi, auprès de l'autel de sacrifice du Seigneur ton Dieu » (*Deutér*. 16,21). Que faut-il dire? C'est à Dieu qu'il convient de planter et d'édifier dans l'âme les vertus. [49] L'intelligence égoïste et athée pense être égale à Dieu, et se trouve à l'état passif, en croyant agir. Quand Dieu sème et plante l'honnêteté dans l'âme, l'intelligence qui dit : « Je plante », commet une impiété. Tu ne planteras donc pas, lorsque Dieu plante. Mais si toi aussi tu déposes dans l'âme des semences de plantes, ô pensée, ne plante que des arbres à fruits, et non un bois; car dans un bois, il y a à la fois des arbres incultes et cultivés; mais planter dans l'âme le vice qui est stérile en même temps que la vertu cultivée et féconde est le propre de la lèpre qui est de nature double et mélangée. [50] Et si tu mets ensemble les choses sans mélange et celles qui sont mélangées, sépare-les et distingue-les de la nature pure et sans tache qui offre à Dieu les offrandes irréprochables, c'est-à-dire de l'autel de sacrifice : il lui est étranger de dire que quelque chose est l'œuvre de l'âme, parce que tout se rapporte

ἄκαρπα τοῖς καρποτόκοις ἀναμιγνύναι· μῶμος γὰρ τοῦτό γε, τὰ δὲ ἄμωμα τῷ θεῷ προσάγεται. [51] Ἐὰν οὖν τι τούτων παραβῇς, ὦ ψυχή, σαυτὴν βλάψεις, οὐ θεόν· διὰ τοῦτό φησιν· « οὐ φυτεύσεις σεαυτῷ »· θεῷ γὰρ οὐδεὶς ἐργάζεται, καὶ μάλιστα τὰ φαῦλα· καὶ ἐπιφέρει πάλιν· « οὐ ποιήσεις σεαυτῷ ». Λέγει δὲ καὶ ἐν ἑτέροις· « οὐ ποιήσετε μετ' ἐμοῦ θεοὺς ἀργυροῦς, καὶ θεοὺς χρυσοῦς οὐ ποιήσετε ὑμῖν ἑαυτοῖς » (Exod. 20,23)· ὁ γὰρ ἢ ποιότητα οἰόμενος ἔχειν τὸν θεὸν ἢ μὴ ἕνα εἶναι ἢ μὴ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ἢ μὴ ἄτρεπτον ἑαυτὸν ἀδικεῖ, οὐ θεόν· « ἑαυτοῖς » γάρ φησιν « οὐ ποιήσετε »· δεῖ γὰρ ἡγεῖσθαι καὶ ἄποιον αὐτὸν καὶ ἕνα καὶ ἄφθαρτον καὶ ἄτρεπτον· ὁ δὲ μὴ οὕτως διανοούμενος ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν ψευδοῦς καὶ ἀθέου δόξης ἀναπίμπλησιν. [52] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι, κἂν εἰσαγάγῃ ἡμᾶς εἰς τὴν ἀρετὴν καὶ εἰσαχθέντες φυτεύσωμεν ἄκαρπον μὲν οὐδέν « πᾶν δὲ ξύλον βρώσιμον », κελεύει « περικαθαρίσαι τὴν ἀκαθαρσίαν αὐτοῦ » (Lev. 19,23); τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ δοκεῖν φυτεύειν· ἀποτεμεῖν οἴησιν γὰρ ἐπαγγέλλεται, οἴησις δὲ ἀκάθαρτον φύσει. XVI [53] Ὃν δὲ ἔπλασεν ἄνθρωπον τιθέναι φησὶν ἐν τῷ παραδείσῳ, νυνὶ μόνον· τίς οὖν ἐστιν, ἐφ' οὗ ὕστερόν φησιν ὅτι « ἔλαβε κύριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐποίησε καὶ

(1) καθαρίσαι τὴν ἀκροβυστίαν mss. UFI et Nestle (*Philologus*, 1900, p. 257); nous maintenons la leçon de Cohn (cf. *ibid.*, p. 524).

(2) Le thème de l'οἴησις dont dépendent tous les fragments précédents revient fréquemment chez Philon; cf. notamment

à Dieu, et de mêler les plantes sans fruits aux plantes à fruits : car c'est un motif de blâme, et elle présente à Dieu des choses irréprochables. [51] Et si tu transgresses une de ces lois, c'est à toi, ô âme, que tu nuiras, non à Dieu ; aussi dit-il : « tu ne planteras pas pour toi » ; car on ne fait rien à Dieu, et surtout le mal ; et il ajoute : « tu ne feras pas pour toi ». Il dit encore ailleurs : « vous ne ferez pas en même temps que moi, des dieux d'argent, et vous ne ferez pas pour vous-même des dieux d'or » (*Ex.* 20,23). Celui qui croit que Dieu a une qualité, ou n'est pas un, ou n'est pas inengendré et incorruptible, ou n'est pas immuable, commet une injustice envers lui-même, non envers Dieu : « Vous ne ferez pas pour vous-même, » dit-il ; car il faut penser qu'il est sans qualités, un, incorruptible, immuable ; et celui qui ne pense pas ainsi s'emplit l'âme de mensonge et d'athéisme. [52] Ne vois-tu pas que, même quand il nous a introduits dans la vertu et qu'après cette introduction nous ne plantons plus d'arbre sans fruits, mais « tout arbre fruitier », il ordonne de « le purifier de son impureté » (1) (*Lév.* 19,23) ? Cette impureté, c'est de croire que nous le plantons ; il prescrit de retrancher l'orgueil, et l'orgueil est chose impure, par nature (2). XVI [53] Mais, dit-il, il met maintenant tout seul dans le paradis l'homme qu'il a façonné. Qui est donc celui dont il dit ensuite que « le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait, et le

De sacrificantibus, 2 (II, 252, Mangey), et *De praem. et poen.*, 8 (416, Mangey). Les rares philosophes grecs qui emploient le mot le prennent au sens intellectuel : se vanter de savoir (Zénon de Cittium ap. Diog. La., 7,23).

ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν » (Gen. 2,15); μήποτ' οὖν ἕτερός ἐστιν ἄνθρωπος οὗτος, ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἰδέαν γεγονώς, ὥστε δύο ἀνθρώπους εἰς τὸν παράδεισον εἰσάγεσθαι, τὸν μὲν πεπλασμένον, τὸν δὲ κατ' εἰκόνα. [54] Ὁ μὲν οὖν κατὰ τὴν ἰδέαν γεγονὼς οὐ | μόνον ἐν ταῖς φυτουργίαις τῶν ἀρετῶν ἐξετάζεται, ἀλλὰ καὶ ἐργάτης ἐστὶν αὐτῶν καὶ φύλαξ, τοῦτο δ' ἐστὶ μνήμων ὧν ἤκουσε καὶ ἤσκησεν, ὁ δὲ πλαστὸς οὔτε ἐργάζεται τὰς ἀρετὰς οὔτε φυλάττει, ἀλλὰ μόνον εἰσάγεται εἰς τὰ δόγματα ἀφθονίᾳ θεοῦ, μέλλων αὐτίκα φυγὰς ἀρετῆς ἔσεσθαι. [55] Διὰ τοῦτο ὃν μὲν μόνον τίθησιν ἐν τῷ παραδείσῳ, πλαστὸν καλεῖ, ὃν δὲ καὶ ἐργάτην καὶ φύλακα ἀποδείκνυσιν, οὐ πλαστόν, ἀλλὰ « ὃν ἐποίησε ». Καὶ τοῦτον μὲν λαμβάνει, ἐκεῖνον δὲ ἐκβάλλει. Ὃν δὲ λαμβάνει, τριῶν ἀξιοῖ, ἐξ ὧν συνέστηκεν ἡ εὐφυΐα, εὐθιξίας, ἐπιμονῆς, μνήμης· ἡ μὲν οὖν εὐθιξία θέσις ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἡ δὲ ἐπιμονὴ πρᾶξις τῶν καλῶν [τὸ ἐργάζεσθαι τὰ καλά], ἡ δὲ μνήμη φυλακὴ καὶ διατήρησις τῶν ἁγίων δογμάτων. Ὁ δὲ πλαστὸς νοῦς οὔτε μνημονεύει τὰ καλὰ οὔτε ἐργάζεται, μόνον δὲ εὔθικτός ἐστι· παρὸ καὶ τεθεὶς ἐν τῷ παραδείσῳ μικρὸν ὕστερον ἀποδιδράσκει καὶ ἐκβάλλεται.

XVII [56] « Καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἐκ τῆς γῆς πᾶν

(1) Cette idée de l'εὐφυΐα se retrouve à peu près chez Xénophon qui la définit : ταχὺ μανθάνειν, μνημονεύειν, ἐπιθυμεῖν τῶν μαθημάτων; il se place au point de vue intellectuel (cf. Philon,

mit dans le paradis, pour le cultiver et le garder »? (*Gen.* 2,15). C'est bien un autre homme, l'homme né à l'image et à la ressemblance; de sorte que deux hommes sont introduits dans le paradis, l'homme façonné, et l'homme à l'image de Dieu. [54] L'homme à l'image de Dieu ne se trouve pas seulement dans les jardins des vertus; il en est aussi l'ouvrier et le gardien, ce qui veut dire : il a la mémoire de ce qu'il a entendu et pratiqué, tandis que l'homme façonné ne pratique pas les vertus et ne les garde pas; il est seulement introduit dans leurs dogmes par la libéralité de Dieu, mais il doit bientôt être exilé de la vertu. [55] Aussi celui qu'il place seulement dans le Paradis, il l'appelle homme façonné; mais celui qui en est, suivant son indication, laboureur et gardien, n'est pas l'homme façonné, mais l'homme « qu'il a fait ». Il reçoit celui-ci, mais il chasse l'autre. Et celui-ci qu'il reçoit, il le juge digne des trois qualités dont se compose l'heureuse nature, l'adresse, la persévérance et la mémoire : l'adresse, c'est sa situation dans le paradis; la persévérance, c'est la pratique de l'honnêteté; la mémoire, c'est la garde et la conservation des dogmes sacrés (1). Mais l'intelligence façonnée n'a ni le souvenir ni la pratique de l'honnêteté; elle a seulement l'adresse : mais aussi, placée dans le Paradis, elle s'enfuit et elle est chassée peu après.

XVII [56] « Et Dieu fit lever de la terre tout arbre

De Abrah., 26), et dépend, d'après Röck, *Der unverfälschte Sokrat*, p. 288 sq., d'Antisthènes; le trait serait donc d'origine cynique.

ξύλον ὡραῖον εἰς ὅρασιν καὶ καλὸν εἰς βρῶσιν, καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τῷ παραδείσῳ, καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » (Gen, 2,9). Ἃ φυτεύει ἐν τῇ ψυχῇ δένδρα ἀρετῆς, νῦν ὑπογράφει· ἔστι δὲ ταῦτα αἵ τε κατὰ μέρος ἀρεταὶ καὶ αἱ κατ' αὐτὰς ἐνέργειαι καὶ τὰ κατορθώματα καὶ τὰ λεγόμενα παρὰ τοῖς φιλοσοφοῦσι καθήκοντα, ταῦτά ἐστι τοῦ παραδείσου τὰ φυτά. [57] Χαρακτηρίζει μέντοι γε αὐτὰ ταῦτα δηλῶν ὅτι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὀφθῆναι κάλλιστόν ἐστι καὶ ἀπολαυσθῆναι· ἔνιαι γὰρ τῶν τεχνῶν θεωρητικαὶ μέν εἰσιν, οὐ πρακτικαὶ δέ, γεωμετρία ἀστρονομία, ἔνιαι δὲ πρακτικαὶ μέν, οὐ θεωρητικαὶ δέ, τεκτονικὴ χαλκευτικὴ καὶ ὅσαι βάναυσοι λέγονται· ἡ δὲ ἀρετὴ καὶ θεωρητική ἐστι καὶ πρακτική· καὶ γὰρ θεωρίαν ἔχει, ὁπότε καὶ ἡ ἐπ' αὐτὴν ὁδὸς φιλοσοφία διὰ τῶν τριῶν αὐτῆς μερῶν, τοῦ λογικοῦ, τοῦ ἠθικοῦ, τοῦ φυσικοῦ, καὶ πράξεις· ὅλου γὰρ τοῦ βίου ἐστὶ τέχνη ἡ ἀρετή, ἐν ᾧ καὶ αἱ σύμπασαι πράξεις. [58] Ἀλλὰ καίτοι θεωρίαν ἔχουσα καὶ πρᾶξιν, πάλιν ἐν ἑκατέρῳ ὑπερβάλλει κατὰ τὸ κρεῖττον· καὶ γὰρ ἡ θεωρία τῆς ἀρετῆς παγκάλη καὶ ἡ πρᾶξις καὶ ἡ χρῆσις περιμάχητος. Διὸ καί φησιν ὅτι καὶ « εἰς ὅρασίν ἐστιν ὡραῖον », ὅπερ ἦν τοῦ θεωρητικοῦ σύμβολον, καὶ « καλὸν εἰς βρῶσιν », ὅπερ ἐστὶ τοῦ χρηστικοῦ καὶ πρακτικοῦ σημεῖον. XVIII [59] Τὸ δὲ ξύλον τῆς ζωῆς ἐστιν ἥ γε νικωτάτη ἀρετή, ἥν

(1) φιλόσοφοι = les Stoïciens (*Stoïc. Vet. fragm.* d'Arnim, III, 134).

(2) Cette théorie stoïcienne (Arnim, *Fragmenta*, III, 48, 30)

beau à voir et bon à manger, et l'arbre de la vie au milieu du paradis, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal » (*Gen.* 2,9). Il décrit maintenant les arbres de vertu qu'il plante dans l'âme : ce sont les vertus particulières, les actes conformes à ces vertus, les actions droites, et ce que les philosophes (1) appellent les fonctions : telles sont les plantes du Paradis. [57] Il les caractérise en montrant que le bien est le plus bel objet à le voir comme à en jouir : il y a des arts qui sont théoriques, mais non pratiques, la géométrie, l'astronomie ; d'autres sont pratiques sans être théoriques, l'architecture, l'art du forgeron et tous ceux qu'on appelle serviles. La vertu est à la fois théorique et pratique : elle comporte de la théorie, puisque la route qui y mène est la philosophie avec ses trois parties, logique, morale et physique; et de la pratique : car la vertu est l'art de la vie tout entière qui comprend toutes les actions. [58] Mais bien que comportant théorie et pratique, en chacun de ces deux points elle est encore supérieure en excellence : la théorie de la vertu est très belle, sa pratique et son usage très désirable. Aussi dit-il qu'elle est « belle à voir », ce qui est le symbole de la théorie, et « bonne à manger », ce qui est le signe de l'usage et de la pratique (2). XVIII [59] L'arbre de vie est la vertu générique qu'on appelle quelquefois bonté, d'où se constituent les vertus partielles. C'est pourquoi il est situé

se retrouve dans les fragments néo-pythagoriciens et Archytas (Stobée, *Floril.*, I, fr. 77). Cf. chez les Stoïciens Sén., *Ep.* 95, 56, « virtus ad totam pertinet vitam » ; 94, 45.

τινες ἀγαθότητα καλοῦσιν, ἀφ' ἧς αἱ κατὰ μέρος ἀρεταὶ συνίστανται. Τούτου χάριν καὶ μέσον ἵδρυται τοῦ παραδείσου, τὴν συνεκτικωτάτην χώραν ἔχον, ἵνα ὑπὸ τῶν ἑκατέρωθεν βασιλέως | τρόπον δορυφορῆται. Οἱ δὲ λέγουσι τὴν καρδίαν ξύλον εἰρῆσθαι ζωῆς, ἐπειδὴ αἰτία τε τοῦ ζῆν ἐστι καὶ τὴν μέσην τοῦ σώματος χώραν ἔλαχεν, ὡς ἂν κατ' αὐτοὺς ἡγεμονικὸν ὑπάρχουσα. Ἀλλ' οὗτοι μὲν ἰατρικὴν δόξαν ἐκτιθέμενοι μᾶλλον ἢ φυσικὴν μὴ λανθανέτωσαν, ἡμεῖς δέ, ὡς καὶ πρότερον ἐλέχθη, τὴν γενικωτάτην ἀρετὴν ξύλον εἰρῆσθαι ζωῆς λέγομεν. [60] Τοῦτο μὲν οὖν ῥητῶς φησιν ὅτι ἐστὶν ἐν μέσῳ· τὸ δὲ ἕτερον ξύλον, τὸ τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, οὐ δεδήλωκεν οὔτε εἰ ἐντός οὔτε εἰ ἐκτός ἐστι τοῦ παραδείσου, ἀλλ' εἰπὼν οὕτως « καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » εὐθὺς ἡσύχασεν οὐ δηλώσας ὅπου τετύχηκεν ὄν, ἵνα μὴ ὁ φυσιολογίας ἀμύητος τὸν ὄντα τῆς ἐπιστήμης θαυμάζῃ. Τί οὖν χρὴ λέγειν; ὅτι τὸ ξύλον τοῦτο καὶ ἐν τῷ παραδείσῳ ἐστὶ καὶ ἐκτὸς αὐτοῦ, οὐσίᾳ μὲν ἐν αὐτῷ, δυνάμει δὲ ἐκτός. [61] Πῶς; τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν πανδεχές ἐστι καὶ ἔοικε κηρῷ πάντας τύπους καλούς τε καὶ αἰσχροὺς δεχομένῳ· παρὸ καὶ ὁ πτερνιστὴς Ἰακὼϐ ὁμολογεῖ φάσκων « Ἐπ' ἐμὲ ἐγένετο πάντα ταῦτα » (Gen. 42,36)· ἐπὶ γὰρ μίαν οὖσαν τὴν ψυχὴν αἱ ἀμύθητοι τυπώσεις ἁπάντων τῶν ἐν τῷ παντὶ ἀναφέρονται· ὅταν μὲν οὖν δέξηται τὸν τῆς τελείας ἀρετῆς χαρακτῆρα, γέγονε τὸ τῆς ζωῆς ξύλον, ὅταν δὲ τὸν τῆς κακίας, γέγονε τὸ τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ· ἡ δὲ κακία πεφυγάδευται θείου χοροῦ· τὸ δεδεγμένον οὖν

(1) Cette tendance à écarter les interprétations physiques pour les spirituelles est fréquente chez Philon (*De Cherub.* 21-

au milieu du paradis; il est à la place la plus centrale, afin d'être escorté de chaque côté, comme un roi. D'autres disent que c'est le cœur qui a été appelé arbre de vie; il est la cause de la vie et il a dans le corps la position centrale, parce qu'il est, suivant eux, la partie principale. Qu'ils voient bien qu'ils exposent une opinion médicale plutôt que physique : pour nous, comme il vient d'être dit, nous disons que c'est la vertu générique qui a été appelée arbre de vie (1). [60] Il dit expressément que cet arbre est au milieu du paradis; quant à l'autre, celui de la connaissance du bien et du mal, il n'a pas indiqué s'il est en dedans ou en dehors du paradis : après avoir dit : « et l'arbre de la connaissance du bien et du mal », il s'est tu, sans avoir indiqué où il se trouvait, pour que celui qui n'est pas initié à la physique admire la science de l'Être. Que faut-il donc dire? Que cet arbre est à la fois dans le paradis et en dehors, dedans par sa substance, et dehors en puissance. [61] De quelle façon? La partie hégémonique en nous est un réceptacle : elle ressemble à de la cire qui reçoit toutes les empreintes, belles et laides; ce que reconnaît Jacob, celui qui supplante, en disant : « Toutes ces choses sont venues à moi » (*Gen.* 42,36). A l'âme qui est une, se rapportent les empreintes innombrables de toutes les choses de l'univers : lorsqu'elle reçoit l'empreinte de la vertu parfaite, est né l'arbre de vie; lorsqu'elle reçoit celle du vice, est né l'arbre de la connaissance du bien et du

27; *Qu. in Exod.*, II, 56; *Quis rer. divin. heres.*, 280-283; cf. les *Idées philos. de Philon*, p. 57).

αὐτὴν ἡγεμονικὸν ἐν τῷ παραδείσῳ ἐστὶ κατὰ τὴν οὐσίαν, ἐν αὐτῷ γάρ ἐστι καὶ ὁ τῆς ἀρετῆς χαρακτὴρ οἰκεῖος ὢν τῷ παραδείσῳ, δυνάμει δὲ πάλιν οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ, ὅτι ὁ τύπος ὁ κακίας ἀλλότριός ἐστι θείων ἀνατολῶν. Ὃ δὲ λέγω, καὶ οὕτως ἄν τις καταμάθοι. [62] Νῦν ἐν τῷ σώματί μου τὸ ἡγεμονικόν ἐστι κατὰ τὴν οὐσίαν, δυνάμει δὲ ἐν Ἰταλίᾳ ἢ Σικελίᾳ, ὁπότε περὶ τῶν χωρῶν τούτων ἐπιλογίζεται, καὶ ἐν οὐρανῷ, ὁπότε περὶ οὐρανοῦ σκοπεῖ· παρὸ καὶ πολλάκις ἐν βεβήλοις ὄντες χωρίοις τινὲς κατὰ τὴν οὐσίαν ἐν ἱερωτάτοις ὑπάρχουσι φαντασιούμενοι τὰ ἀρετῆς, καὶ ἔμπαλιν ἐν τοῖς ἀδύτοις ὑπάρχοντες ἄλλοι τὴν διάνοιάν εἰσι βέβηλοι, τῷ τροπὰς πρὸς τὸ χεῖρον καὶ τύπους αὐτὴν λαμβάνειν φαύλους· ὥστε οὔτε ἐν τῷ παραδείσῳ ἡ κακία ἐστὶν οὔτε οὐχί ἐστι· δύναται μὲν γὰρ εἶναι κατ' οὐσίαν, δυνάμει δὲ οὐ δύναται.

XIX [63] « Ποταμὸς δὲ ἐκπορεύεται ἐξ Ἐδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον· ἐκεῖθεν αφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχάς. Ὄνομα | τῷ ἑνὶ Φεισών· οὗτος ὁ κυκλῶν πᾶσαν τὴν γῆν Εὐιλάτ, ἐκεῖ οὗ ἐστι τὸ χρυσίον· τὸ δὲ χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν· καὶ ἐκεῖ ἐστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος. Καὶ ὄνομα τῷ ποταμῷ τῷ δευτέρῳ Γηών· οὗτος κυκλοῖ πᾶσαν τὴν γῆν Αἰθιοπίας. Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τρίτος Τίγρις· οὗτος ὁ πορευόμενος κατέναντι Ἀσσυρίων.

(1) Comp. Stobée, *Ecl.*, II, 64, 18 (Arn., *Fragm.*, III, 75, 31 : d'après les Stoïciens les vertus τὰς αὐτὰς τῷ ἡγεμονικῷ μέρει τῆς ψυχῆς καθ' ὑπόστασιν; et p. 75, 10).

(2) Comp. *De Sacrif. Ab. et C.*, 137 et *Quaest. in Gen.*, I, 39,

mal. Mais le vice est exilé du chœur divin. L'âme qui l'a reçue est donc dans le paradis par sa substance, mais en puissance, elle n'y est pas, parce que l'empreinte du vice est étrangère aux divins levants (1). [62] On pourrait comprendre ce que je dis, de la façon suivante : au moment présent mon âme est dans mon corps par sa substance; mais en puissance elle est en Italie ou en Sicile, lorsqu'elle pense à ces contrées, et dans le ciel, lorsqu'elle réfléchit sur le ciel (2). Ainsi souvent, il y en a qui étant substantiellement dans des endroits profanes, se trouvent dans les lieux les plus sacrés en se représentant ce qui touche à la vertu; et d'autres inversement se trouvant dans les sanctuaires, sont profanes en pensée, parce que leur pensée se tourne vers le mal et reçoit des empreintes mauvaises. Donc le vice à la fois est dans le paradis, et n'y est pas; par la substance il peut y être, par la puissance il ne le peut pas.

XIX [63] « Un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Paradis; de là il se divise en quatre embranchements. Le nom de l'un est Phison; il entoure toute la terre d'Evilat, là où il y a de l'or : l'or de cette terre est beau; et il y a là aussi le charbon et la pierre verte. Et le nom du second fleuve est Géon : il entoure toute la terre d'Éthiopie. Le troisième fleuve est le Tigre; il va en face de l'Assyrie. Le quatrième fleuve

p. 27, sur la perception des contraires par l'âme ; c'est la théorie stoïcienne de l'unité du rationnel et de l'irrationnel; cf. Plut. *De Commun. not.*, ch. XLV, et Sextus, *Adv. math.*, VII, 359 (Arnim, *Frag.*, II, 230, 1 et 20).

Ὁ δὲ ποταμὸς ὁ τέταρτος Εὐφράτης » (Gen. 2,10-14). Διὰ τούτων βούλεται τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ὑπογράφειν· εἰσὶ δὲ τὸν ἀριθμὸν τέτταρες, φρόνησις σωφροσύνη ἀνδρεία δικαιοσύνη. Ὁ μὲν δὴ μέγιστος ποταμός, οὗ αἱ τέτταρες ἀπόρροιαι γεγόνασιν, ἡ γενική ἐστιν ἀρετή, ἣν ἀγαθότητα ὠνομάσαμεν, αἱ δὲ τέτταρες ἀπόρροιαι αἱ ἰσάριθμοι ἀρεταί. [64] Λαμβάνει μὲν οὖν τὰς ἀρχὰς ἡ γενικὴ ἀρετὴ ἀπὸ τῆς Ἐδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας, ἣ χαίρει καὶ γάνυται καὶ τρυφᾷ ἐπὶ μόνῳ τῷ πατρὶ αὐτῆς ἀγαλλομένη καὶ σεμνυνομένη θεῷ, αἱ δὲ ἐν εἴδει τέτταρες ἀπὸ τῆς γενικῆς, ἥτις ποταμοῦ δίκην ἄρδει τὰ κατορθώματα ἑκάσταις πολλῷ ῥεύματι καλῶν πράξεων. [65] Ἴδωμεν δὲ καὶ τὰς λέξεις. « Ποταμὸς δὲ » φησίν « ἐκπορεύεται ἐξ Ἐδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον. » Ποταμὸς ἡ γενική ἐστιν ἀρετή, ἡ ἀγαθότης· αὕτη ἐκπορεύεται ἐκ τῆς Ἐδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας· ἡ δέ ἐστιν ὁ θεοῦ λόγος· κατὰ γὰρ τοῦτον πεποίηται ἡ γενικὴ ἀρετή. Τὸν παράδεισον δὲ ποτίζει ἡ γενικὴ ἀρετή, τουτέστι τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ἄρδει. « Ἀρχὰς » δὲ οὐ τὰς τοπικὰς λαμβάνει, ἀλλὰ τὰς ἡγεμονικάς· ἑκάστη γὰρ τῶν ἀρετῶν ἡγεμονὶς καὶ βασιλὶς ὡς ἀληθῶς ἐστι. Τὸ δὲ « ἀφορίζεται » ἴσον ἐστὶ τῷ ὅροις πεπεράτωται· ἡ μὲν φρόνησις περὶ τὰ ποιητέα ὅρους αὐτοῖς τιθεῖσα, ἡ δὲ ἀνδρεία τοῖς ὑπομενετέοις, ἡ δὲ σωφροσύνη τοῖς αἱρετέοις, ἡ δὲ δικαιοσύνη

(1) Cette théorie de l'origine des vertus qui envisage successivement trois termes : 1° Sagesse de Dieu = Raison; 2° Vertu générique = Bonté = Sagesse terrestre; 3° vertus partielles, assimile la théorie stoïcienne d'après laquelle les vertus sont toutes issues de la sagesse (c'était la théorie de

est l'Euphrate » (*Gen.* 2,10-14). Par ces fleuves il veut indiquer les vertus particulières : elles sont au nombre de quatre : prudence, tempérance, courage et justice. Le grand fleuve, d'où dérivent les quatre rivières, est la vertu générique, que nous avons nommée bonté ; les quatre rivières sont les vertus qui sont en nombre égal. [64] La vertu générique prend son principe dans l'Eden, la Sagesse de Dieu, qui est dans la joie, la félicité et les délices, se glorifiant et se vantant uniquement de son père qui est Dieu ; les vertus spécifiques viennent de la vertu générique, qui, comme un fleuve, arrose en chacune la conduite droite par le flot des actions honnêtes. [65] Mais voyons le texte. « Un fleuve, dit-il, sort de l'Éden pour arroser le Paradis. » Ce fleuve est la vertu générique, la bonté ; il sort de l'Éden, la Sagesse de Dieu ; celle-ci est la raison de Dieu ; car c'est en cette raison qu'a été faite la vertu générique. La vertu générique « arrose le Paradis », c'est-à-dire arrose les vertus particulières (1). Il prend « embranchements », non au sens local, mais au sens de principe : car chaque vertu est véritablement maîtresse et reine. « Il se divise » veut dire : il est limité par des déterminations ; la prudence qui se rapporte aux actes à faire, met à ces actes des déterminations, le courage en met aux choses à supporter, la tempérance aux choses à choisir, la justice aux choses

Zénon de Cittium ; Plut., *De Virt. mor.* [Arnim, *Fragm.*, III, 59, 39], d'après qui les vertus sont des modifications de la prudence, à laquelle Philon donne la première place, § 66 ; pour l'idée de vertus « maîtresses et reines » il serait plus près de Chrysippe), à une théorie de nature platonicienne.

τοῖς ἀπονεμητέοις. XX [66] « Ὄνομα τῷ ἑνὶ Φεισών· οὗτος ὁ κυκλῶν πᾶσαν τὴν γῆν Εὐιλάτ, ἐκεῖ οὗ ἐστι τὸ χρυσίον, τὸ δὲ χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν· καὶ ἐκεῖ ἐστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος. » Τῶν τεττάρων ἀρετῶν ἓν εἶδός ἐστιν ἡ φρόνησις, ἣν Φεισὼν ὠνόμασε παρὰ τὸ φείδεσθαι καὶ φυλάττειν τὴν ψυχὴν ἀπὸ ἀδικημάτων. Χορεύει δὲ καὶ κύκλῳ περίεισι τὴν γῆν Εὐιλάτ, τοῦτο δέ ἐστι, τὴν εὐμενῆ καὶ πραεῖαν καὶ ἵλεων κατάστασιν περιέπει· καθάπερ δὲ | τῆς χυτῆς οὐσίας ἡ κρατίστη καὶ δοκιμωτάτη χρυσός ἐστιν, οὕτως καὶ ψυχῆς ἡ δοκιμωτάτη ἀρετὴ φρόνησις γέγονε. [67] Τὸ δὲ « ἐκεῖ οὗ ἐστι τὸ χρυσίον » οὐκ ἔστι τοπικὸν τοιοῦτον, ἐκεῖ ὅπου ἐστὶ τὸ χρυσίον, ἀλλ' ἐκεῖ κτῆμά ἐστιν ἡ χρυσαυγὴς καὶ πεπυρωμένη καὶ τιμία φρόνησις· κτῆμα δὲ θεοῦ κάλλιστον ἥδε ἀνωμολόγηται. Κατὰ δὲ τὸν τόπον τῆς φρονήσεως δύο εἰσὶ ποιοί, ὅ τε φρόνιμος καὶ ὁ φρονῶν, οὓς ἄνθρακι καὶ λίθῳ πρασίνῳ παραβέβληκεν. XXI [68] « Καὶ ὄνομα τῷ ποταμῷ τῷ δευτέρῳ Γηών· οὗτος κυκλοῖ πᾶσαν τὴν γῆν Αἰθιοπίας. » Συμβολικῶς ἐστιν ὁ ποταμὸς οὗτος ἡ ἀνδρεία· ἑρμηνευθὲν γὰρ τὸ Γηὼν ὄνομά ἐστι στῆθος ἢ κερατίζων· ἑκάτερον δὲ ἀνδρείας μηνυτικόν· περί τε γὰρ τὰ στήθη, ὅπου καὶ ἡ καρδία, διατρίβει καὶ πρὸς ἄμυναν εὐτρέπισται· ἐπιστήμη γάρ ἐστιν ὑπομενετέων καὶ οὐχ ὑπομενετέων καὶ οὐδετέρων. Περικυκλοῖ δὲ

(1) Comp. les Stoïciens ap. Stobée, *Ecl.*, II, 59, 4; Arnim, *Fragm.*, III, 63.

à attribuer (1). XX [66] « Le nom de l'un est Phison; il entoure toute la terre d'Evilat, là où il y a de l'or; l'or de cette terre est beau; et il y a là aussi le charbon et la topaze. » Une des quatre espèces de vertus est la prudence, qu'il a nommée Phison; ce mot vient de s'abstenir (φείδεσθαι) et garder l'âme des injustices. Il danse comme une ronde autour de la terre d'Evilat, ce qui veut dire : il met tous ses soins à rester dans la bienveillance, la douceur et l'affabilité. Et comme dans la matière éparse l'or est ce qu'il y a de supérieur et de plus estimable, la prudence se trouve la plus estimable vertu de l'âme. [67] L'expression : « là où il y a de l'or », n'est pas prise en un sens local : à l'endroit où est l'or, mais : celui à qui appartient la prudence, qui a l'éclat de l'or, est éprouvée par le feu et de grand prix; et on a reconnu qu'elle était une très belle possession de Dieu. Mais, dans le lieu de la prudence, il y a deux qualités d'êtres : le prudent et celui qui agit avec prudence; il les a comparées au charbon et à la pierre verte. XXI [68] « Le nom du second fleuve est Géon; il entoure toute la terre d'Éthiopie. » Symboliquement ce fleuve est le courage : car les traductions du mot Géon sont : « poitrine » ou « frappant avec des cornes », et chacune indique le courage : car c'est dans la poitrine, où est le cœur, qu'il réside et se prépare à la défense; il est la science de ce qui est à supporter, à ne pas supporter et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre (2). Mais il entoure et assiège l'Éthiopie, est

(2) C'est, dans la même phrase, la définition stoïcienne du courage (Arnim, *Fragm.*, III, 64, 17) et la théorie platonicienne de son origine dans le cœur.

καὶ περικάθηται προσπολεμοῦσα τὴν Αἰθιοπίαν, ἧς ἐστιν ἑρμηνευθὲν τοὔνομα ταπείνωσις· ταπεινὸν δὲ ἡ δειλία, ἡ δὲ ἀνδρεία ταπεινώσει καὶ δειλίᾳ πολέμιον. [69] « Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τρίτος Τίγρις, οὗτος ὁ πορευόμενος κατέναντι Ἀσσυρίων. » Τρίτη ἐστὶν ἀρετὴ σωφροσύνη, ἀντιστατοῦσα τῇ κατευθύνειν δοκούσῃ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν ἡδονῇ· Ἀσσύριοι γὰρ εὐθύνοντες Ἑλλάδι γλώττῃ καλοῦνται. Τίγριδι δὲ τῷ ἀτιθασωτάτῳ ζῴῳ τὴν ἐπιθυμίαν εἴκασε, περὶ ἣν ἡ σωφροσύνη πραγματεύεται. XXII [70] Ἄξιον μέντοι ἀπορῆσαι, διὰ τί δευτέρα μὲν ἀνδρεία, τρίτη δὲ σωφροσύνη, πρώτη δὲ φρόνησις εἴρηται, καὶ οὐχ ἑτέραν τῶν ἀρετῶν τάξιν δεδήλωκε. Νοητέον οὖν ὅτι ἐστὶν ἡμῶν τριμερὴς ἡ ψυχὴ καὶ ἔχει μέρος τὸ μὲν λογικόν, τὸ δὲ θυμικόν, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν. Καὶ συμβέβηκε τοῦ μὲν λογικοῦ χωρίον εἶναι καὶ ἐνδιαίτημα τὴν κεφαλήν, τοῦ δὲ θυμικοῦ τὰ στέρνα, τοῦ δὲ ἐπιθυμητικοῦ τὸ ἦτρον, ἀρετὴν δὲ ἑκάστῳ τῶν μερῶν οἰκείαν προσηρμόσθαι, τῷ μὲν λογικῷ φρόνησιν, λογισμοῦ γάρ ἐστιν ἐπιστήμην ἔχειν ὧν τε δεῖ ποιεῖν καὶ ὧν μή, τῷ δὲ θυμικῷ ἀνδρείαν, τῷ δὲ ἐπιθυμητικῷ σωφροσύνην, | σωφροσύνῃ γὰρ τὰς ἐπιθυμίας ἀκούμεθα καὶ ἰώμεθα. [71] Ὥσπερ οὖν κεφαλὴ μὲν πρῶτον τοῦ ζῴου καὶ ἀνωτάτω μέρος ἐστί, δεύτερον δὲ στέρνα, τρίτον δὲ ἦτρον, καὶ πάλιν ψυχῆς πρῶτον μὲν τὸ λογικόν, δεύτερον δὲ τὸ θυμικόν, τρίτον δὲ τὸ ἐπιθυμητικόν, οὕτως καὶ τῶν ἀρετῶν πρώτη μὲν ἡ περὶ τὸ πρῶτον μέρος τῆς ψυχῆς, ὃ δὴ λογικόν ἐστι, καὶ τοῦ σώματος διατρίβουσα κεφαλὴν φρόνησις, δευτέρα δὲ ἀνδρεία, ὅτι περὶ τὸ δεύτερον μέρος ψυχῆς μὲν θυμόν, σώματος δὲ τὰ στέρνα φωλεύει, τρίτη δὲ σωφροσύνη, ὅτι

en guerre contre celle-ci, dont la traduction est bassesse; car la lâcheté est chose basse, et le courage est l'ennemi de la bassesse et de la lâcheté. [69] « Et le troisième fleuve est le Tigre; il va en face des Assyriens. » C'est la troisième vertu, la tempérance; elle se dresse en face du plaisir qui croit diriger la faiblesse humaine; Assyriens en grec se dit « ceux qui dirigent ». Et c'est au tigre, le plus sauvage des animaux, qu'il a comparé le désir, auquel s'applique la tempérance. XXII [70] Il est juste de se demander pourquoi le courage est le second, la tempérance la troisième, la prudence la première, et pourquoi il n'a pas indiqué un autre ordre dans les vertus. Il faut penser que notre âme a trois parties: l'une est celle de la raison, l'autre celle du cœur, l'autre celle du désir. Il s'est trouvé que la place et le séjour de la partie raisonnable est la tête, celle de la partie courageuse la poitrine, celle de la partie des désirs le ventre; et une vertu propre à chacune de ces parties y correspond : à la partie rationnelle la prudence, car c'est à la raison qu'appartient la science de ce qu'il faut faire et ne pas faire; à la partie courageuse le courage; à la partie des désirs la tempérance : la tempérance donne aux désirs remède et guérison. [71] Comme la tête est dans l'animal la première et la plus haute partie, que la deuxième est la poitrine, et la troisième le ventre, la première des vertus est aussi celle qui réside dans la première partie de l'âme, la partie raisonnable, et du corps, la tête : à savoir la prudence; la deuxième est le courage qui se cache dans la deuxième partie de l'âme, le cœur, et du corps, la poitrine; la troisième est la tempérance

περὶ τὸ ἦτρον, ὃ δὴ τρίτον ἐστὶ τοῦ σώματος, καὶ περὶ τὸ ἐπιθυμητικόν, ὃ τρίτην εἴληχε χώραν ἐν ψυχῇ, πραγματεύεται. XXIII [72] « Ὁ δὲ ποταμὸς » φησίν « ὁ τέταρτος Εὐφράτης. » Καρποφορία καλεῖται ὁ Εὐφράτης, ἔστι δὲ συμβολικῶς ἀρετὴ τετάρτη, δικαιοσύνη, καρποφόρος τῷ ὄντι καὶ εὐφραίνουσα τὴν διάνοιαν. Πότε οὖν γίνεται; ὅταν τὰ τρία μέρη τῆς ψυχῆς συμφωνίαν ἔχῃ· συμφωνία δὲ αὐτοῖς ἐστιν ἡ τοῦ κρείττονος ἡγεμονία, οἷον ὅταν τὰ δύο, τό τε θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν, ἡνιοχῶνται καθάπερ ἵπποι ὑπὸ τοῦ λογικοῦ, τότε γίνεται δικαιοσύνη· δίκαιον γὰρ τὸ μὲν κρεῖττον ἄρχειν ἀεὶ καὶ πανταχοῦ, τὸ δὲ χεῖρον ἄρχεσθαι· κρεῖττον μὲν δὴ τὸ λογικόν, χεῖρον δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν καὶ τὸ θυμικόν. [73] Ὅταν δὲ ἔμπαλιν ἀφηνιάσῃ καὶ ἀναχαιτίσῃ ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ τὸν ἡνίοχον, λέγω δὲ τὸν λογισμόν, τῇ βίᾳ τῆς ὁρμῆς κατασύρῃ καὶ ὑποζεύξῃ, ἑκάτερον δὲ πάθος λάβηται τῶν ἡνιῶν, ἀδικία κρατεῖ· ἀνάγκη γὰρ ἀπειρίᾳ καὶ κακίᾳ (τοῦ) ἡνιόχου τὰ ὑπεζευγμένα κατὰ κρημνῶν φέρεσθαι καὶ βαράθρων, ὥσπερ ἐμπειρίᾳ καὶ ἀρετῇ διασῴζεσθαι. XXIV [74] Ἔτι καὶ οὕτως ἴδωμεν τὸ προκείμενον. Φεισὼν ἑρμηνεύεται στόματος ἀλλοίωσις, Εὐιλὰτ δὲ ὠδίνουσα· καὶ διὰ τούτων ἡ φρόνησις ἐμφαίνεται. Οἱ μὲν γὰρ πολλοὶ φρόνιμον νομίζουσι τὸν εὑρετὴν λόγων σοφιστικῶν καὶ δεινὸν ἑρμηνεῦσαι τὸ νοηθέν, Μωυσῆς δὲ

(1) La théorie platonicienne, à laquelle revient tout ce passage, est exposée de façon très semblable dans les fragments

qui se rapporte au ventre, la troisième partie du corps, et à la faculté des désirs, qui a dans l'âme la troisième place. XXIII [72] « Le quatrième fleuve, dit-il, est l'Euphrate. » Euphrate se dit production de fruits : il est symboliquement la quatrième vertu, la justice, qui réellement est fructueuse et réjouit la pensée. Quand donc naît-elle? Lorsque les trois parties de l'âme sont d'accord. L'accord pour elles c'est la domination de la meilleure; par exemple, lorsque les deux facultés du cœur et du désir sont guidées comme des chevaux par la partie rationnelle, alors naît la justice : car il est juste que toujours et partout le supérieur commande, et l'inférieur soit commandé; mais la partie raisonnable est supérieure, celles du cœur et des désirs sont inférieures. [73] Lorsque au contraire le cœur et le désir regimbent et résistent, lorsque, par la force de leur élan, ils entraînent et subjuguent leur cocher, je veux dire la raison, alors l'injustice règne; par l'inexpérience et le vice du cocher, l'attelage est nécessairement jeté dans les précipices et les gouffres comme il est préservé par l'expérience et la vertu (1).

XXIV. [74] Revenons encore à notre objet. Phison se traduit « changement de la bouche », et Evilat, « qui est dans les douleurs d'enfantement »; par là est indiquée la prudence : on estime vulgairement prudent celui qui trouve des discours sophistiques et qui est habile à rendre sa pensée; mais Moïse sait bien qu'un tel homme est ami des discours et non pas prudent.

néo-pythagoriciens conservés par Stobée (Métope, *Floril.*, I, 64; Théag., *Floril.*, I, 67).

λογοφίλην μὲν αὐτὸν οἶδε, φρόνιμον δὲ οὐδαμῶς. Ἐν ἀλλοιώσει γὰρ τοῦ στόματος, τουτέστι τοῦ ἑρμηνευτικοῦ λόγου, ἡ φρόνησις θεωρεῖται· ὅπερ ἦν μὴ ἐν λόγῳ τὸ φρονεῖν, ἀλλ' ἐν ἔργῳ θεωρεῖσθαι καὶ σπουδαίαις πράξεσι. [75] Κύκλον δὲ περιτίθησι καὶ ὡσανεὶ τεῖχος ἡ φρόνησις τῇ Εὐιλὰτ τῇ ὠδινούσῃ ἀφροσύνῃ πρὸς πολιορκίαν αὐτῆς καὶ καθαίρεσιν· ἀφροσύνη δὲ κύριον ὄνομά ἐστιν | ὠδίνουσα, ὅτι ὁ ἄφρων νοῦς ἀνεφίκτων ἐρῶν ἑκάστοτε ἐν ὠδῖσίν ἐστιν, ὅτε χρημάτων ἐρᾷ, [ὠδίνει], ὅτε δόξης, ὅτε ἡδονῆς, ὅτε ἄλλου τινός. [76] Ἐν ὠδῖσι δὲ ὢν οὐδέποτε τίκτει· οὐ γὰρ πέφυκε γόνιμον οὐδὲν τελεσφορεῖν ἡ τοῦ φαύλου ψυχή· ἃ δ' ἂν καὶ δοκῇ προφέρειν, ἀμβλωθρίδια εὑρίσκεται καὶ ἐκτρώματα, κατεσθίοντα τὸ ἥμισυ τῶν σαρκῶν αὐτῆς, ἴσα θανάτῳ ψυχικῷ. Παρὸ καὶ δεῖται ὁ ἱερὸς λόγος Ἀαρὼν τοῦ θεοφιλοῦς Μωυσέως ἰάσασθαι τὴν τροπὴν τῆς Μαριάμ, ἵνα μὴ γένηται ἐν ὠδῖνι κακῶν ἡ ψυχή, διὸ καί φησι· « μὴ γένηται ὡς ἴσον θανάτῳ, ὡς ἔκτρωμα ἐκπορευόμενον ἐκ μήτρας μητρός, καὶ κατεσθίει τὸ ἥμισυ τῶν σαρκῶν αὐτῆς » (Num. 12,12).

XXV [77] « Ἐκεῖ » οὖν φησιν « οὗ ἐστι τὸ χρυσίον » (Gen. 2,11). Οὐ λέγει ἐκεῖ εἶναι τὸ χρυσίον μόνον, ἀλλὰ « ἐκεῖ οὗ ἐστιν ». Ἡ γὰρ φρόνησις, ἣν εἴκασε χρυσίῳ, ἀδόλῳ καὶ καθαρᾷ καὶ πεπυρωμένῃ καὶ δεδοκιμασμένῃ

(1) Thème fréquent chez Philon : la critique des maîtres de rhétorique; cf. en particulier *De Congress. erud. gr.*, 53. (Cf.

C'est dans « le changement de la bouche », c'est-à-dire de la parole qui interprète, que se trouve la prudence ; c'est-à-dire que la prudence ne se trouve pas dans la parole, mais dans l'action et les pratiques vertueuses (1). [75] La prudence entoure comme d'une muraille Evilat « celle qui est dans les douleurs de l'enfantement », c'est-à-dire l'imprudence, pour l'assiéger et la détruire : le nom propre de l'imprudence est celle qui enfante, parce que l'intelligence de l'insensé désirant ce qu'on ne peut atteindre est toujours dans les douleurs de l'enfantement, lorsqu'elle désire les richesses, la gloire, le plaisir ou quelque autre objet. [76] Étant dans les douleurs, elle n'enfante jamais : par nature l'âme du méchant ne met au jour rien de viable. Ce qu'elle croit produire, se trouve être des avortons, « qui dévorent la moitié de sa chair » et équivalent à la mort spirituelle. Aussi la Parole sacrée, Aaron, a besoin de Moïse l'aimé de Dieu pour guérir Mariam de sa transformation ; il veut que l'âme n'en vienne pas à enfanter des maux dans la douleur ; et c'est pourquoi il dit : « Afin qu'elle ne soit point comme la mort, et comme un avorton sorti du ventre de sa mère et qui dévore la moitié de sa chair » (*Nomb.* 12,12).

XXV [77] « Là, dit-il, où est l'or » (*Gen.* 2,11). Il ne veut pas dire seulement : là il y a de l'or, mais : là-bas, celui à qui appartient l'or. La prudence, qu'il a comparée à un or véritable, pur, purifié par le feu,

déjà Sophocle, fr. 88 Dind. L'âme prudente κρείσσων σοφιστοῦ παντός ἐστιν εὑρετίς).

καὶ τιμία φύσει, ἐκεῖ μέν ἐστιν ἐν τῇ τοῦ θεοῦ σοφίᾳ, ἐκεῖ δὲ οὖσα οὐκ ἔστι τῆς σοφίας κτῆμα, ἀλλὰ οὗ καὶ ἡ σοφία ἐστὶν αὐτή, τοῦ δημιουργοῦ καὶ κτωμένου θεοῦ. [78] « Τὸ δὲ χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν » (Gen. 2,12). Οὐκοῦν ἐστιν ἕτερον χρυσίον οὐχὶ καλόν; πάνυ γε· διττὸν γὰρ φρονήσεως γένος, τὸ μὲν καθόλου, τὸ δὲ ἐπὶ μέρους· ἡ μὲν οὖν ἐν ἐμοὶ φρόνησις ἐκ μέρους οὖσα οὐ καλή, φθαρέντος γάρ μου συμφθείρεται· ἡ δὲ καθόλου φρόνησις ἡ οἰκοῦσα τὴν τοῦ θεοῦ σοφίαν καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ καλή, ἄφθαρτος γὰρ ἐν ἀφθάρτῳ οἴκῳ διαμένει. XXVI [79] « Καὶ ἐκεῖ ἐστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος » (ibid.), οἱ δύο ποιοί, ὅ τε φρόνιμος καὶ ὁ φρονῶν, ὁ μὲν συνιστάμενος κατὰ τὴν φρόνησιν, ὁ δὲ φρονῶν κατὰ τὸ φρονεῖν. τούτων γὰρ ἕνεκα τῶν ποιῶν ἔσπειρεν ὁ θεὸς (ἐν) τῷ γηγενεῖ φρόνησίν τε καὶ ἀρετήν· τί γὰρ ὄφελος ἦν αὐτῆς, εἰ μὴ οἱ δεξόμενοι λογισμοὶ ὑπῆρχον καὶ τοὺς τύπους αὐτῆς ἐναπομαξόμενοι; ὥστ' εἰκότως ἐκεῖ ἐστιν, ὅπου ἡ φρόνησις, ὅ τε φρόνιμος καὶ ὁ φρονῶν, οἱ δύο λίθοι. [80] Μήποτε δὲ ὁ Ἰούδας ἐστὶ καὶ ὁ Ἰσσάχαρ· ὁ γὰρ τῆς τοῦ θεοῦ φρονήσεως ἀσκητὴς ἐξομολογεῖται εὐχαριστικῶς τῷ

(1) Cette distinction des vertus en soi ou divines et des vertus particulières (cf. encore *de Confus. lingu.*, 81) revient à Platon, *Phèdre*, 247 d-e.

(2) Cette distinction des deux ποιοί se retrouve dans le Stoïcisme pour des cas analogues : Sén., *De ira*, distinguant

éprouvé et de grand prix, est d'une part « là-bas » dans la sagesse de Dieu ; mais, d'autre part, bien qu'elle soit là-bas, elle n'est pas une possession de la sagesse, mais de celui à qui appartient aussi la sagesse, Dieu qui l'a faite et qui la possède. [78] « L'or de cette terre est beau. » Y a-t-il donc un autre or qui ne soit pas beau ? Certes ; il y a deux espèces de prudence, l'universelle et la particulière ; la prudence qui est en moi, étant particulière, n'est pas belle, car elle périt avec moi. La prudence universelle, celle qui habite la sagesse et la demeure de Dieu, est belle ; incorruptible, elle séjourne dans une demeure incorruptible (1). XXVI [79] « Et là il y a le charbon et la pierre verte », c'est-à-dire deux êtres de qualité distincte, celui qui est capable d'être prudent, et celui qui est prudent ; le premier se rapporte à la vertu de la prudence, et le second à la prudence en acte. C'est pour eux que Dieu a semé dans l'être né de la terre, les germes de la prudence et de la vertu ; quel besoin de la vertu en effet, s'il n'y avait eu des pensées pour la recevoir et en subir l'empreinte ? Il est donc vrai que là où est la prudence, se trouvent l'être qui a la prudence, et celui qui est prudent, les deux « pierres » (2). [80] Ces deux êtres sont Juda et Issachar : car celui qui s'exerce à la prudence divine témoigne sa reconnaissance à celui qui a donné le bien à l'envi, et l'autre

iratus de iracundus, ebrius de ebrioso, timens de timidus. D'autre part Chrysippe pense κατὰ τὸ ποιὸν ἀρετὴν ἰδίᾳ ποιότητι συνίστασθαι (Arnim, *Fragm.*, III, 60, 3). — Cf. encore Stobée, *Ecl.*, II, 97 (Arnim, III, 22, 40) et Sén., *Ep.* 117, 1, distinguant sapientia et sapere.

τὸ ἀγαθὸν ἀφθόνως δωρησαμένῳ, ὁ δὲ καὶ τὰ καλὰ καὶ σπουδαῖα ἐργάζεται· τοῦ μὲν οὖν ἐξομολογουμένου ὁ Ἰούδας σύμβολον, ἐφ' οὗ καὶ ἵσταται τίκτουσα ἡ Λεία (Gen. 29,35), τοῦ δὲ ἐργαζομένου τὰ καλὰ ὁ Ἰσσάχαρ. « ὑπέθηκε γὰρ τὸν ὦμον εἰς τὸ πονεῖν καὶ ἐγένετο ἀνὴρ γεωργός » (Gen. 49,15), ἐφ' οὗ φησι Μωυσῆς σπαρέντος καὶ φυτευθέντος ἐν ψυχῇ « ἔστι μισθός » (Gen. 30,18), ὅπερ ἦν οὐκ ἀτελὴς ὁ πόνος ἀλλὰ στεφανούμενος ὑπὸ θεοῦ καὶ μισθοδοτούμενος. | [81] Ὅτι δὲ τούτων ποιεῖται μνήμην, δι' ἑτέρων δηλοῖ, ὅταν ἐπὶ τοῦ ποδήρους φῇ· « καὶ συνυφανεῖς ἐν αὐτῷ λίθον τετράστιχον· στίχος λίθων ἔσται, σάρδιον τοπάζιον σμάραγδος ὁ στίχος ὁ εἷς » — Ῥουβὴν Συμεὼν Λευί· — « καὶ ὁ στίχος » φησίν « ὁ δεύτερος ἄνθραξ καὶ σάπφειρος » (Exod. 28,17. 18)· ὁ δὲ σάπφειρος πράσινος λίθος ἐστίν. Ἐγγέγλυπται δὲ τῷ μὲν ἄνθρακι ὁ Ἰούδας, τέταρτος γάρ, τῷ δὲ σαπφείρῳ ὁ Ἰσσάχαρ. [82] Διὰ τί οὖν οὐχ ὥσπερ λίθον πράσινον εἴρηκεν, οὕτως καὶ λίθον ἀνθράκινον; ὅτι ὁ μὲν Ἰούδας ὁ ἐξομολογητικὸς τρόπος ἄυλός ἐστι καὶ ἀσώματος· καὶ γὰρ αὐτὸ τοὔνομα τὸ τῆς ἐξομολογήσεως ἐμφαίνει τὴν ἐκτὸς ἑαυτοῦ ὁμολογίαν· ὅταν γὰρ ἐκβῇ ὁ νοῦς ἑαυτοῦ καὶ ἑαυτὸν ἀνενέγκῃ θεῷ, ὥσπερ ὁ γέλως Ἰσαάκ, τηνικαῦτα ὁμολογίαν τὴν πρὸς τὸν ὄντα ποιεῖται· ἕως δὲ ἑαυτὸν ὑποτίθεται ὡς αἴτιόν τινος, μακρὰν ἀφέστηκε τοῦ παραχωρεῖν θεῷ καὶ ὁμολογεῖν αὐτῷ· καὶ αὐτὸ γὰρ τοῦτο τὸ ἐξομολογεῖσθαι νοητέον ὅτι ἔργον ἐστὶν οὐχὶ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦ φαίνοντος αὐτῇ θεοῦ τὸ εὐχάριστον. Ἄυλος μὲν δὴ ὁ ἐξομολογούμενος Ἰούδας. [83] Τῷ δὲ ἐκ πόνου προεληλυθότι Ἰσσάχαρ δεῖ καὶ ὕλης σωματικῆς· ἐπεὶ πῶς ἀναγνώσεται

pratique l'honnêteté et la vertu. Et Juda est le symbole de « celui qui rend grâce »; à partir de lui Lia « cesse d'avoir des enfants » (*Gen*. 29,35); et Issachar le symbole de celui qui pratique l'honnêteté; car « il baissa son épaule pour travailler et il devint un laboureur » (*Gen*, 49,15); c'est lui dont Moïse dit, lorsque le germe en a été semé dans l'âme : « c'est un salaire » (*Gen*. 30,18), ce qui veut dire : le travail n'est pas sans fin, mais il est couronné et récompensé par Dieu. [81] Que c'est bien eux dont il fait mention, d'autres passages le montrent, lorsqu'il dit à propos du long vêtement : « Et tu mettras dans le tissu des pierres sur quatre rangs : à un rang seront une cornaline, une topaze, une émeraude : cela fait un rang (Ruben, Siméon, Lévi); et le deuxième rang sera d'une escarboucle, et d'un saphir » (*Ex*. 28,17, 18). Le saphir c'est la pierre verte. Sur l'escarboucle est gravé le nom de Juda, qui est le quatrième, sur le saphir le nom d'Issachar. [82] Pourquoi donc, comme il a dit une pierre verte, ne dit-il pas une pierre d'escarboucle : c'est que Juda, la disposition d'âme reconnaissante, est sans matière et sans corps; et le nom même de reconnaissance indique « l'adhésion hors de soi-même » : car lorsque l'intelligence sort d'elle-même, et s'offre à Dieu, comme le rire, Isaac, elle donne son adhésion à l'être; mais, tant qu'elle se croit la cause de quelque chose, elle est bien éloignée de s'en remettre et d'adhérer à Dieu; et le fait même de rendre grâce doit être considéré non comme un acte de l'âme, mais de Dieu qui fait paraître en elle la reconnaissance. [83] Donc Juda, celui qui rend grâce, est sans matière. Mais à Issachar qui a

χωρὶς ὀμμάτων ὁ ἀσκητής; πῶς δὲ ἀκούσεται τῶν προτρεπτικῶν λόγων χωρὶς ἀκοῆς; πῶς δὲ σιτίων καὶ ποτῶν ἐφίξεται δίχα γαστρὸς καὶ τῆς περὶ αὐτὴν τερατουργίας; διὰ τοῦτο λίθῳ ἀπεικάσθη. [84] Καὶ τὰ χρώματα μέντοι διάφορα· τῷ μὲν γὰρ ἐξομολογητικῷ οἰκεία χροιὰ ἡ τοῦ ἄνθρακος, πεπύρωται γὰρ ἐν εὐχαριστίᾳ θεοῦ καὶ μεθύει τὴν νήφουσαν μέθην, τῷ δὲ ἔτι πονοῦντι ἡ τοῦ πρασίνου λίθου, ὠχροὶ γὰρ οἱ ἐν ἀσκήσει διά τε τὸν τρύχοντα πόνον καὶ διὰ δέος τοῦ μὴ τυχεῖν ἂν ἴσως τοῦ κατ' εὐχὴν τέλους.

XXVII [85] Ἄξιον δὲ διαπορῆσαι, διὰ τί οἱ μὲν δύο ποταμοὶ ὁ Φεισὼν καὶ ὁ Γηὼν κυκλοῦσι χώρας, ὁ μὲν τὴν Εὐιλάτ, ὁ δὲ τὴν Αἰθιοπίαν, τῶν δὲ λοιπῶν οὐδέτερος, ἀλλ' ὁ μὲν Τίγρις κατέναντι Ἀσσυρίων λέγεται εἶναι, ὁ δὲ Εὐφράτης οὐδενός· καίτοι γε πρὸς τὸ ἀληθὲς ὁ Εὐφράτης καὶ περιρρεῖ τινας χώρας καὶ ἀντικρὺς ἔχει πολλάς· Ἀλλ' οὐκ ἔστι περὶ τοῦ ποταμοῦ ὁ λόγος, ἀλλὰ περὶ ἤθους ἐπανορθώσεως. [86] Λεκτέον οὖν ὅτι ἡ μὲν φρόνησις καὶ ἡ ἀνδρεία δύνανται κύκλον καὶ τεῖχος βαλέσθαι κατὰ τῶν ἐναντίων κακιῶν, ἀφροσύνης τε καὶ δειλίας, καὶ ἑλεῖν αὐτάς· ἀσθενεῖς γὰρ καὶ εὐάλωτοι ἀμφότεραι, καὶ γὰρ ὁ ἄφρων εὔληπτος τῷ φρονίμῳ καὶ ὁ δειλὸς ὑποπέπτωκε τῷ ἀνδρείῳ· ἡ δὲ σωφροσύνη ἀδυνατεῖ κυκλώσασθαι | τὴν ἐπιθυμίαν καὶ ἡδονήν· χαλεπαὶ γὰρ ἀντίπαλοι καὶ δυσκα-

(1) Première indication du thème que nous rencontrerons développé plus loin : l'opposition de l'être menant une vie entière-

progressé par son effort, il faut une matière corporelle. Comment en effet l'ascète lira-t-il sans yeux? Comment entendra-t-il, sans l'ouïe, les discours persuasifs? Comment parviendra-t-il à manger, à boire sans le ventre et ses jongleries. C'est pourquoi il a été comparé à une pierre. [84] Les couleurs aussi sont différentes : celui qui rend grâce a la couleur de l'escarboucle, car il s'échauffe dans les actions de grâces à Dieu et il est ivre d'une sobre ivresse; celui qui fait encore effort a la couleur de la pierre verte, car les ascètes sont pâles par l'effort qui les épuise et la crainte de ne pas trouver peut-être une fin conforme à leurs vœux (1).

XXVII [85] Une difficulté qui mérite d'être posée, est celle-ci : pourquoi deux des fleuves entourent-ils une contrée, l'une Evilat, l'autre l'Éthiopie, et pas les deux autres? Le Tigre, est-il dit, est en face des Assyriens; de l'Euphrate il n'est rien dit, bien qu'en réalité l'Euphrate coule autour de quelques pays et soit en face d'un grand nombre. Mais il est question non du fleuve, mais du redressement des mœurs. [86] Il faut dire que la prudence et le courage peuvent s'enceindre de murailles contre les vices contraires, l'imprudence et la lâcheté, et en triompher; elles sont toutes deux faibles et faciles à saisir; le prudent s'empare sans peine de l'insensé, et le lâche tombe au pouvoir du brave. Mais la tempérance ne peut environner le désir et le plaisir; ce sont de rudes adversaires difficiles à

ment spirituelle, et de l'ascète qui mène encore la vie corporelle.

θαίρεται. Οὐκ ὁρᾷς ὅτι καὶ οἱ ἐγκρατέστατοι ἀνάγκῃ τοῦ θνητοῦ παραγίνονται ἐπὶ σιτία καὶ ποτά, ἐξ ὧν αἱ γαστρὸς ἡδοναὶ συνεστᾶσιν; ἀγαπητὸν οὖν ἐστιν ἀντιβῆναι καὶ μαχέσασθαι τῷ γένει τῆς ἐπιθυμίας. Διὸ καὶ κατέναντι Ἀσσυρίων ἐστὶν ὁ Τίγρις ποταμός, ἡ σωφροσύνη τῆς ἡδονῆς. [87] Ἡ δέ γε δικαιοσύνη, καθ' ἣν ὁ Εὐφράτης ποταμὸς συνίσταται, οὔτε πολιορκεῖ καὶ περιτειχίζει τινὰ οὔτε ἀντιστατεῖ· διὰ τί; ὅτι ἀπονεμητικὴ τῶν κατ' ἀξίαν ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη καὶ τέτακται οὔτε κατὰ τὸν ἀπολογούμενον, ἀλλὰ κατὰ τὸν δικαστήν. Ὥσπερ οὖν ὁ δικαστὴς οὔτε νικῆσαί τινας προήρηται οὔτε πολεμῆσαί τισι καὶ ἐναντιωθῆναι, γνώμην δὲ ἀποφηνάμενος βραβεύει τὸ δίκαιον, οὕτως ἡ δικαιοσύνη οὐδενὸς οὖσα ἀντίδικος ἀπονέμει τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ πράγματι.

XXVIII [88] « Καὶ ἔλαβε κύριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐποίησε καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν » (Gen. 2,15). Τοῦ πλασθέντος διαφέρει ὃν ἐποίησεν ὁ θεὸς ἄνθρωπον, ὡς εἶπον· ὁ μὲν γὰρ πλασθεὶς νοῦς ἐστι γεωδέστερος, ὁ δὲ ποιηθεὶς ἀυλότερος, φθαρτῆς ὕλης ἀμέτοχος, καθαρωτέρας καὶ εἰλικρινεστέρας τετυχηκὼς συστάσεως. [89] Τοῦτον οὖν τὸν καθαρὸν νοῦν λαμβάνει ὁ θεός, οὐκ ἐῶν ἐκτὸς ἑαυτοῦ βαίνειν, καὶ λαβὼν τίθησιν ἐν ταῖς ἐρριζωμέναις καὶ βλαστανούσαις ἀρεταῖς, ἵνα ἐργάζηται αὐτὰς καὶ φυλάττῃ.

abattre. Ne vois-tu pas que les plus tempérants, par la nécessité de leur caractère mortel, en viennent à manger et à boire? Et c'est de là que sont dérivés les plaisirs du ventre. C'est assez de marcher et de combattre contre l'espèce du désir. Aussi « le fleuve du Tigre est en face des Assyriens », c'est-à-dire la tempérance en face du plaisir. [87] Pour la justice, à laquelle se rapporte le fleuve de l'Euphrate, elle n'assiège rien, n'a pas de muraille, et ne résiste à aucun adversaire. Pourquoi? Parce que la justice est distributrice des biens conformément au mérite (1), et qu'elle n'est pas dans les rangs de l'accusateur, ni du défenseur, mais dans celui du juge. Comme le juge ne veut ni vaincre ni combattre ni s'opposer à un adversaire, mais, en publiant sa décision, proclame ce qui est juste, ainsi la justice qui n'est la partie adverse de personne, distribue à chacun suivant son mérite.

XXVIII [88] « Et le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait et le plaça dans le paradis, pour y travailler et le garder » (*Gen.* 2,15). L'homme que Dieu a fait diffère, je l'ai dit, de celui qui a été façonné : l'homme façonné est une intelligence plutôt terrestre; celui qu'il a fait, plutôt immatérielle; elle ne participe pas à une matière corruptible, mais se trouve avoir eu une constitution plus pure et moins mélangée. [89] Cette intelligence, Dieu la prend, sans la laisser sortir d'elle-même, et l'ayant prise, la met dans le jardin des vertus qui ont été plantées et qui germent, pour les

(1) Définition stoïcienne (Andronicus, περὶ παθῶν; *Fragm.* d'Arnim, III, 65, 24).

Πολλοὶ γὰρ ἀσκηταὶ γενόμενοι τῆς ἀρετῆς ἐπὶ τοῦ τέλους μετέβαλον· ᾧ δὲ παρέχει ὁ θεὸς ἐπιστήμην βεβαίαν, τούτῳ δίδωσιν ἀμφότερα, ἐργάζεσθαί τε τὰς ἀρετὰς καὶ μηδέποτε αὐτῶν ἀφίστασθαι, ἀλλ' ἀεὶ ταμιεύειν καὶ φυλάττειν ἑκάστην. Τὸ μὲν οὖν « ἐργάζεσθαι » ἀντὶ τοῦ πράττειν, τὸ δὲ « φυλάττειν » ἀντὶ τοῦ μνημονεύειν.

XXIX [90] « Καὶ ἐνετείλατο κύριος ὁ θεὸς τῷ Ἀδὰμ λέγων· ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φάγῃ, ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ· ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε » (Gen. 2,16. 17). Ποίῳ Ἀδὰμ ἐντέλλεται καὶ τίς ἐστιν οὗτος, διαπορητέον· οὐ γὰρ μέμνηται πρότερον αὐτοῦ, νυνὶ δὲ πρῶτον ὠνόμακεν αὐτόν. Μήποτ' οὖν βούλεταί σοι τοῦ πλαστοῦ ἀνθρώπου παραστῆσαι τοὔνομα. Κάλει | δή, φησίν, αὐτὸν γῆν· τοῦτο γὰρ Ἀδὰμ ἑρμηνεύεται, ὥστε ὅταν ἀκούῃς Ἀδάμ, γήϊνον καὶ φθαρτὸν νοῦν εἶναι νόμιζε· ὁ γὰρ κατ' εἰκόνα οὐ γήϊνος, ἀλλ' οὐράνιος. [91] Ζητητέον δέ, διὰ τί πᾶσιν ἐπιτιθεὶς τοῖς ἄλλοις τὰ ὀνόματα οὐκ ἐπιτέθεικεν ἑαυτῷ. Τί οὖν λεκτέον; ὁ νοῦς ὁ ἐν ἑκάστῳ ἡμῶν τὰ μὲν ἄλλα δύναται καταλαβεῖν, ἑαυτὸν δὲ γνωρίσαι ἀδυνάτως ἔχει· ὥσπερ γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς τὰ μὲν ἄλλα ὁρᾷ, ἑαυτὸν δὲ οὐχ ὁρᾷ, οὕτως καὶ ὁ νοῦς τὰ μὲν ἄλλα νοεῖ, ἑαυτὸν δὲ οὐ καταλαμβάνει· εἰπάτω γάρ, τίς τέ ἐστι καὶ ποταπός, πνεῦμα ἢ αἷμα ἢ πῦρ ἢ ἀὴρ ἢ ἕτερόν τι [σῶμα], ἢ τοσοῦτόν γε ὅτι σῶμά ἐστιν ἢ πάλιν ἀσώματον. Εἶτ' οὐκ εὐήθεις οἱ περὶ θεοῦ

cultiver et les garder. Beaucoup d'hommes devenus ascètes de la vertu, ont tourné court près du but; mais celui à qui Dieu donne une science stable, reçoit ces deux dons de cultiver les vertus et de ne jamais s'en écarter, mais de toujours conserver et garder chacune d'elle. « Cultiver » veut dire agir, et « garder », se souvenir.

XXIX [90] « Et le Seigneur Dieu donna ses instructions à Adam en lui disant : Tu mangeras pour ta nourriture de tout arbre qui est dans le paradis, mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, vous n'en mangerez pas; au jour où vous en mangeriez, vous mourrez de mort » (*Gen.* 2,16,17). A quel Adam donne-t-il des ordres, quel est cet Adam? nous demanderons-nous. Car il n'en a pas fait mention avant, et il l'a nommé maintenant pour la première fois. Il veut certainement t'indiquer le nom de l'homme façonné, et il l'appelle, dit-il, terre (c'est la traduction d'Adam); et, quand tu entends ce mot : Adam, songe qu'il s'agit de l'intelligence terrestre et corruptible : l'homme à l'image n'est pas terrestre, mais céleste. [91] Il faut chercher pourquoi, donnant à toutes les autres choses leurs noms, il ne s'est pas donné le sien. L'intelligence qui est en chacun de nous peut comprendre les autres êtres, mais elle est incapable de se connaître elle-même. Comme l'œil voit les autres êtres, sans se voir lui-même, l'intelligence pense tous les êtres, mais ne se comprend pas elle-même; qu'on dise en effet ce qu'elle est et de quelle espèce, si elle est un souffle, du sang, du feu, de l'air ou autre chose, et seulement si elle est un corps ou à l'inverse incor-

σκεπτόμενοι οὐσίας; οἱ γὰρ τῆς ἰδίας ψυχῆς τὴν οὐσίαν οὐκ ἴσασι, πῶς ἂν περὶ τῆς τῶν ὅλων ψυχῆς ἀκριβώσαιεν; ἡ γὰρ τῶν ὅλων ψυχὴ ὁ θεός ἐστιν κατὰ ἔννοιαν.
XXX [92] Εἰκότως οὖν ὁ Ἀδάμ, τουτέστιν ὁ νοῦς, τὰ ἄλλα ὀνομάζων καὶ καταλαμβάνων ἑαυτῷ ὄνομα οὐκ ἐπιτίθησιν, ὅτι ἑαυτὸν ἀγνοεῖ καὶ τὴν ἰδίαν φύσιν. Ἐντέλλεται δὲ τούτῳ καὶ οὐχὶ τῷ κατ' εἰκόνα καὶ κατὰ τὴν ἰδέαν γεγονότι· ἐκεῖνος μὲν γὰρ καὶ δίχα προτροπῆς ἔχει τὴν ἀρετὴν αὐτομαθῶς, οὗτος δ' ἄνευ διδασκαλίας οὐκ ἂν φρονήσεως ἐπιλάχοι. [93] Διαφέρει δὲ τρία ταῦτα· πρόσταξις, ἀπαγόρευσις, ἐντολὴ καὶ παραίνεσις· ἡ μὲν γὰρ ἀπαγόρευσις περὶ ἁμαρτημάτων γίνεται καὶ πρὸς φαῦλον, ἡ δὲ πρόσταξις (περὶ) κατορθωμάτων, ἡ δὲ παραίνεσις πρὸς τὸν μέσον, τὸν μήτε φαῦλον μήτε σπουδαῖον· οὔτε γὰρ ἁμαρτάνει, ὡς ἀπαγορεύειν ἄν τινα αὐτῷ, οὔτε κατορθοῖ κατὰ τὴν τοῦ ὀρθοῦ λόγου πρόσταξιν, ἀλλὰ χρείαν ἔχει παραινέσεως τῆς ἀνέχειν μὲν τῶν φαύλων διδασκούσης, προτρεπούσης δὲ ἐφίεσθαι τῶν ἀστείων. [94] Τῷ μὲν οὖν τελείῳ τῷ κατ' εἰκόνα προστάττειν ἢ ἀπαγορεύειν ἢ παραινεῖν οὐχὶ δεῖ, οὐδενὸς γὰρ τούτων ὁ τέλειος δεῖται, τῷ δὲ φαύλῳ προστάξεως καὶ ἀπαγορεύσεως χρεία, τῷ δὲ νηπίῳ παραινέσεως καὶ διδασκαλίας, ὥσπερ τῷ τελείῳ γραμματικῷ ἢ μουσικῷ οὐδενὸς δεῖ παραγ-

(1) Ce scepticisme sur les recherches psychologiques est un thème fréquent; cf. surtout *De somn.*, I, 30-33. Ailleurs (*De mutat. nom.*, 10) ce thème sert d'introduction à la démonstra-

porelle (1). D'ailleurs n'est-il pas absurde de faire des recherches sur la substance de Dieu? comment, sans connaître la substance de sa propre âme, déterminer exactement l'âme de l'univers? car, suivant les notions innées, Dieu est l'âme de l'univers. XXX [92] Il est donc vraisemblable qu'Adam, qui nomme et comprend les autres êtres, ne se donne pas à lui-même de nom, puisqu'il s'ignore lui-même et sa propre nature. Mais c'est à lui que Dieu donne des instructions, et non à l'homme né à l'image et à la ressemblance; celui-ci, en dehors de toute exhortation, possède la vertu de science spontanée, celui-là ne pourrait atteindre à la prudence sans un enseignement. [93] Il y a une différence entre ces trois termes : ordre, défense, instruction ou conseil. La défense se rapporte aux fautes et s'adresse au méchant; l'ordre se rapporte aux actions droites; le conseil s'adresse à l'être intermédiaire qui n'est ni méchant ni bon; il ne pèche pas pour qu'on lui fasse quelque défense, et il ne fait pas d'actions droites conformément à l'ordre de la droite raison; mais il a besoin d'un conseil qui lui apprenne à s'abstenir du mal, et l'engage à se diriger vers le bien. [94] Pour l'être accompli, l'homme à l'image, il ne faut pas lui donner d'ordres, de défenses ni de conseils; l'être accompli n'a besoin de rien de tout cela; le méchant, lui, a besoin d'ordre et de défense, et l'enfant non développé de conseil et d'enseignement. De la même façon au grammairien ou au musicien accompli, il ne

tion que Dieu est incompréhensible; ce qui explique les dernières phrases du § actuel qui, ici, interrompent le développement. Ce passage dépend d'une influence sceptique.

γέλματος τῶν εἰς τὰς τέχνας, τῷ δὲ σφαλλομένῳ περὶ τὰ θεωρήματα ὡσανεί τινων νόμων προστάξεις καὶ ἀπαγορεύσεις ἐχόντων, τῷ δὲ ἄρτι μανθάνοντι | διδασκαλίας. [95] Εἰκότως οὖν τῷ γηίνῳ νῷ μήτε φαύλῳ ὄντι μήτε σπουδαίῳ ἀλλὰ μέσῳ τὰ νῦν ἐντέλλεται καὶ παραινεῖ. Ἡ δὲ παραίνεσις γίνεται δι' ἀμφοτέρων τῶν κλήσεων καὶ τοῦ θεοῦ, « ἐνετείλατο » γὰρ « κύριος ὁ θεός » ἵνα, εἰ μὲν πείθοιτο ταῖς παραινέσεσιν, ὑπὸ τοῦ θεοῦ εὐεργεσιῶν ἀξιωθείη, εἰ δὲ ἀφηνιάζοι, ὑπὸ τοῦ κυρίου ὡς δεσπότου καὶ ἐξουσίαν ἔχοντος σκορακίζοιτο. [96] Διόπερ καὶ ὅτε ἐκβάλλεται τοῦ παραδείσου, τὰς αὐτὰς κλήσεις παρείληφε, λέγει γάρ· « καὶ ἐξαπέστειλεν αὐτὸν κύριος ὁ θεὸς ἐκ τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθη » (Gen. 2,23), ἵνα, ἐπεὶ καὶ ὡς δεσπότης ὁ κύριος καὶ ὡς εὐεργέτης ὁ θεὸς ἐνετέλλετο, πάλιν ὡς ἀμφότερα ὢν τὸν παρακούσαντα τιμωρῆται· δι' ὧν γὰρ προὔτρεπε δυνάμεων, διὰ τούτων τὸν ἀπειθοῦντα ἀποπέμπεται.

XXXI [97] Ἃ δὲ παραινεῖ, ταῦτά ἐστιν· « ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φάγῃ » (Gen. 2,16). Προτρέπει τὴν τοῦ ἀνθρώπου ψυχὴν μὴ ἀφ' ἑνὸς ξύλου μηδ' ἀπὸ μιᾶς ἀρετῆς ἀλλ' ἀπὸ πασῶν τῶν ἀρετῶν ὠφελεῖσθαι· τὸ γὰρ φαγεῖν σύμβολόν ἐστι τροφῆς ψυχικῆς· τρέφεται δὲ ἡ ψυχὴ ἀναλήψει τῶν καλῶν καὶ πράξει τῶν

(1) Toutes ces règles de pédagogie générale sont d'origine stoïcienne ; comp. Orig., *Contra Cels.*, 4,16 (Arnim, *Fr.*, III,183,

faut aucun précepte relativement à leurs arts; à celui qui se trompe sur les principes, il faut comme des lois qui contiennent des ordres et des défenses; au commençant, il faut un enseignement (1). [95] C'est donc avec raison qu'il donne maintenant à l'intelligence terrestre, celle qui n'est ni bonne ni mauvaise, mais intermédiaire, des instructions et des conseils. Le conseil est donné sous les deux appellations de Seigneur et de Dieu (car « le Seigneur Dieu lui donna des instructions »), pour être jugé par Dieu digne de ses bienfaits, s'il obéissait à ses conseils, et, s'il se révoltait, être chassé par le Seigneur, en tant que maître et souverain. [96] Aussi, lorsqu'il est renvoyé du paradis, il a pris les mêmes appellations, dans ces mots : « Et le Seigneur Dieu le renvoya du paradis de délices, pour travailler la terre, dont il avait été pris » (*Gen.* 3,23). C'est pour que, ayant donné des instructions en tant que maître (Seigneur) et en tant que bienfaiteur (Dieu), ce soit encore sous ces deux noms qu'il châtie celui qui a refusé d'obéir; les puissances avec lesquelles il a exhorté, lui servent à chasser le désobéissant.

XXXI [97] Voici les conseils : « Tu mangeras pour ta nourriture de tout arbre du paradis » (*Gen.* 2,16). Il exhorte l'âme humaine à ne pas profiter d'un seul arbre, ni d'une seule vertu, mais de toutes les vertus; « manger » est le symbole de la nourriture de l'âme; l'âme se nourrit par l'acquisition de l'honnêteté et par

28), les διάφοροι τοῦ λόγου μορφαί conformes à chaque degré de l'avancement moral.

κατορθωμάτων. [98] Μὴ μόνον δέ φησι « φάγῃ », ἀλλὰ καὶ « βρώσει », τουτέστι καταλέσας καὶ ἐπιλεάνας μὴ ἰδιώτου ἀλλ' ἀθλητοῦ τρόπον τὴν τροφήν, ἵνα ἰσχὺν καὶ δύναμιν περιποιήσῃ· καὶ γὰρ τοῖς ἀθληταῖς οἱ ἀλεῖπται παραγγέλλουσι μὴ κάπτειν, ἀλλὰ κατὰ σχολὴν λεαίνειν, ἵνα πρὸς ἰσχὺν ἐπιδιδῶσιν· ἑτέρως γὰρ ἐγὼ καὶ ὁ ἀθλητὴς τρεφόμεθα, ἐγὼ μὲν γὰρ ἕνεκα τοῦ ζῆν μόνον, ὁ δὲ ἀθλητὴς καὶ ἕνεκα τοῦ πιαίνεσθαι καὶ ῥώννυσθαι, παρὸ καὶ ἕν τι τῶν ἀσκητικῶν ἐστι τὸ λεαίνεσθαι τροφήν. Τὸ « βρώσει φαγεῖν » ἐστι τοιοῦτον. [99] Ἔτι δὲ ἀκριβέστερον διατυπώσωμεν αὐτό. Τὸ τιμᾶν τοὺς γονεῖς ἐδώδιμον καὶ τρόφιμόν ἐστιν· ἀλλ' ἑτέρως οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ φαῦλοι τιμῶσιν, οἱ μὲν γὰρ διὰ τὸ ἔθος, οἵτινες οὐ βρώσει ἐσθίουσιν, ἀλλὰ μόνον ἐσθίουσι· πότε οὖν καὶ βρώσει; ὅταν ἀναπτύξαντες καὶ τὰς αἰτίας ἐρευνήσαντες κρίνωσιν ἑκουσίως, ὅτι καλὸν τοῦτ' ἐστίν· αἱ δὲ αἰτίαι τοιαῦται· ἐγέννησαν ἡμᾶς, ἔθρεψαν, ἐπαίδευσαν, πάντων αἴτιοι γεγόνασιν ἀγαθῶν. Πάλιν ἐδώδιμον (τὸ) τὸν ὄντα τιμᾶσθαι· τότε δὲ « βρώσει », ὅταν καὶ μετὰ τῆς τοῦ κεφαλαίου ἀναπτύξεως καὶ τῆς τῶν αἰτιῶν ἀποδόσεως.

XXXII [100] « Ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ » (Gen. 2,17). Οὐκοῦν

(1) Encore une règle de pédagogie stoïcienne. Cf. Sénèque, *Epist.* 98. Le précepte tout seul est insuffisant; il faut y ajouter les raisons; car sans cela celui à qui on le donne, pourra accomplir l'action, mais « nesciet quare faciat » (§ 39 ; cf. les deux

la pratique des actions droites. [98] Il ne dit pas seulement : « tu mangeras », mais encore : « pour ta nourriture », c'est-à-dire en broyant et mâchant les aliments non pas comme n'importe qui mais comme un athlète; afin d'en tirer force et puissance, les maîtres de gymnase prescrivent aux athlètes de ne pas avaler gloutonnement, mais de mâcher à loisir, afin d'accroître leurs forces : c'est en effet d'une autre manière que moi et l'athlète nous nous nourrissons; moi, c'est seulement pour vivre, et l'athlète c'est pour engraisser et prendre de la force, et c'est pourquoi une pratique de leurs exercices est de mâcher la nourriture. Voilà ce que veut dire : « Tu mangeras pour ta nourriture. » [99] Mais déterminons-le encore plus exactement. Honorer ses parents est un aliment nourrissant; mais les bons et les méchants honorent de manière différente : les uns par la coutume; ils mangent sans broyer l'aliment; ils mangent seulement; quand mangeront-ils en broyant? Lorsque ayant développé et mis à découvert les motifs, ils jugent volontairement que cela est honnête; les motifs sont qu'ils nous ont engendrés, nourris, élevés, qu'ils sont pour nous causes de tous les biens. Honorer l'Être est aussi un aliment; on le broiera, lorsqu'il sera accompagné du développement de son principe et de l'explication de ses motifs (1). XXXII [100] « Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, vous n'en mangerez pas » (*Gen.* 2,17).

exemples mêmes de Philon indiqués et développés § 45, § 47-50); voyez surtout le § 61. Cette théorie est celle de Posidonius; comp. Sén., *Ep.* 95, 65 : causarum inquisitionem; et Philon : τὰς αἰτίας ἐρευνήσαντες.

οὐκ ἔστιν ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ ξύλον | τοῦτο· εἰ γὰρ ἀπὸ παντὸς ἐσθίειν παραγγέλλει τῶν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἀπὸ δὲ τούτου μὴ φαγεῖν, δῆλον ὅτι οὐκ ἔστι ἐν τῷ παραδείσῳ· καὶ φυσικῶς· ἔστι γάρ, ὡς ἔφην, οὐσίᾳ καὶ οὐκ ἔστι δυνάμει. Ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ κηρῷ δυνάμει μέν εἰσι πᾶσαι αἱ σφραγῖδες, ἐντελεχείᾳ δὲ μόνη ἡ τετυπωμένη, οὕτως καὶ ἐν τῇ ψυχῇ κηροειδεῖ ὑπαρχούσῃ πάντες οἱ τύποι περιέχονται δυνάμει, οὐκ ἀποτελέσματι, κρατεῖ δὲ ὁ εἷς χαραχθεὶς ἐν αὐτῇ, ἕως μὴ ἀπαλήλιπται ὑφ' ἑτέρου ἐναργέστερον καὶ ἐκδήλως μᾶλλον ἐπιχαράξαντος. [101] Ἑξῆς κἀκεῖνο διαπορητέον· ὅτε μὲν παραινεῖ ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ παραδείσου ἐσθίειν, ἕνα προτρέπει, ὅτε δὲ ἀπαγορεύει χρῆσθαι τῷ πονηροῦ καὶ καλοῦ αἰτίῳ, πλείοσι διαλέγεται· ἐκεῖ μὲν γάρ φησιν « ἀπὸ παντὸς φάγῃ », ἐνταῦθα δὲ « οὐ φάγεσθε » καὶ « ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε », οὐχὶ φάγῃς, καὶ « ἀποθανεῖσθε », οὐχὶ ἀποθανῇ. [102] Λεκτέον οὖν τάδε ὅτι πρῶτον μὲν σπάνιόν ἐστι τἀγαθόν, τὸ δὲ κακὸν πολύχουν· διὰ τοῦτο σοφὸν μὲν εὑρεῖν ἕνα μόνον ἔργον, φαύλων δὲ πλῆθος ἀναρίθμητον· εἰκότως οὖν ἑνὶ παραγγέλλει ταῖς ἀρεταῖς ἐντρέφεσθαι, πολλοῖς δὲ περὶ τοῦ πανουργίας ἀπέχεσθαι, ταύτῃ γὰρ μυρίοι χρῶνται. [103] Δεύτερον (δέ), εἰς ἀρετῆς ἀνάληψίν τε καὶ χρῆσιν ἑνὸς μόνου δεῖ τοῦ λογισμοῦ· τὸ δὲ σῶμα οὐχ οἷον οὐ συνεργεῖ πρὸς τοῦτο, ἀλλὰ καὶ κωλυσιεργεῖ· σχεδὸν γὰρ σοφίας ἔργον τοῦτ' ἐστίν, ἀλλοτριοῦσθαι πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ· εἰς δὲ ἀπόλαυσιν κακίας οὐ μόνον δεῖ πως ἔχειν τὸν νοῦν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἴσθησιν καὶ τὸν λόγον καὶ τὸ σῶμα· [104] ὁ γὰρ φαῦλος δεῖται τού-

Cet arbre n'est donc pas dans le paradis; car s'il prescrit de manger de tout arbre du paradis, et de ne pas manger de celui-là, il est clair qu'il n'est pas dans le paradis. Ceci a un sens physique : il y est, ai-je dit, par la substance, il n'y est pas par la puissance. De même qu'en puissance il y a sur la cire toutes les empreintes, mais en acte seulement celle qu'on y a marquée, de même l'âme qui est semblable à la cire contient toutes les empreintes en puissance, non en acte; une domine, celle qui a été marquée, tant qu'elle n'est pas effacée par un autre objet qui a marqué son empreinte plus distinctement et plus clairement. [101] Voici, ensuite, une difficulté : lorsqu'il conseille de manger de tout arbre du paradis, il exhorte une seule personne; mais, lorsqu'il défend d'user de celui qui est cause du bien et du mal, il s'adresse à plusieurs; car là-bas il dit : « tu mangeras de tout »; et ici : « vous ne mangerez pas », et : « le jour où vous mangeriez », et non pas : tu mangeras; « vous mourrez », et non : tu mourras. [102] Il faut dire d'abord que le bien est rare, et le mal très varié; c'est un travail de trouver un seul sage, et la foule des méchants est innombrable; c'est donc justement qu'il prescrit à un seul de se nourrir des vertus, et à plusieurs de s'abstenir de la méchanceté; car beaucoup en usent. [103] En second lieu, pour l'acquisition et l'usage de la vertu, il ne faut que la seule raison; le corps n'est pas pour cela un aide, mais un obstacle; et c'est peut-être l'œuvre de la sagesse de devenir étranger au corps et à ses désirs. Mais pour jouir du vice il ne faut pas que l'intelligence seule soit modifiée, mais aussi la sensation, le langage, et le corps. [104] Le

των ἁπάντων πρὸς ἐκπλήρωσιν τῆς ἰδίας κακίας· ἐπεὶ πῶς ἐκλαλήσει μυστήρια φωνητήριον οὐκ ἔχων ὄργανον; πῶς δὲ ταῖς ἡδοναῖς χρήσεται γαστρὸς καὶ τῶν αἰσθητηρίων στερόμενος; δεόντως οὖν ἑνὶ μὲν τῷ λογισμῷ διαλέγεται περὶ κτήσεως ἀρετῆς, μόνου γάρ, ὡς ἔφην, ἐστὶν αὐτοῦ χρεία πρὸς τὴν ἀνάληψιν αὐτῆς, περὶ δὲ κακίας πλείοσι, ψυχῇ, λόγῳ, αἰσθήσεσι, σώματι, διὰ πάντων γὰρ τούτων ἐμφαίνεται. XXXIII [105] Λέγει γε μήν· « ᾗ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε » (Gen. 2,17). Καὶ φαγόντες οὐχ οἷον οὐκ ἀποθνήσκουσιν, ἀλλὰ καὶ παιδοποιοῦνται καὶ ἑτέροις τοῦ ζῆν αἴτιοι καθίστανται. Τί οὖν λεκτέον; ὅτι διττός ἐστι θάνατος, ὁ μὲν ἀνθρώπου, ὁ δὲ ψυχῆς ἴδιος· ὁ μὲν οὖν ἀνθρώπου χωρισμός ἐστι ψυχῆς ἀπὸ σώματος, | ὁ δὲ ψυχῆς θάνατος ἀρετῆς μὲν φθορά ἐστι, κακίας δὲ ἀνάληψις. [106] Παρὸ καί φησιν οὐκ ἀποθανεῖν αὐτὸ μόνον ἀλλὰ « θανάτῳ ἀποθανεῖν », δηλῶν οὐ τὸν κοινὸν ἀλλὰ τὸν ἴδιον καὶ κατ' ἐξοχὴν θάνατον, ὅς ἐστι ψυχῆς ἐντυμβευομένης πάθεσι καὶ κακίαις ἁπάσαις. Καὶ σχεδὸν οὗτος ὁ θάνατος μάχεται ἐκείνῳ· ἐκεῖνος μὲν γὰρ διάκρισίς ἐστι τῶν συγκριθέντων σώματός τε καὶ ψυχῆς, οὗτος δὲ τοὐναντίον σύνοδος ἀμφοῖν, κρατοῦντος μὲν τοῦ χείρονος σώματος, κρατουμένου δὲ τοῦ κρείττονος ψυχῆς. [107] Ὅπου δ' ἂν λέγῃ « θανάτῳ ἀποθανεῖν », παρατήρει ὅτι θάνατον τὸν ἐπὶ τιμωρίᾳ παραλαμβάνει, οὐ τὸν φύσει γινόμενον· φύσει μὲν οὖν ἐστι, καθ' ὃν χωρίζεται ψυχὴ ἀπὸ σώματος, ὁ δὲ ἐπὶ

méchant a besoin de tout cela pour achever son vice; comment dévoilera-t-il les mystères s'il n'a pas d'organe vocal? Comment usera-t-il des plaisirs, s'il est privé du ventre et des organes sensibles? Il faut donc qu'il s'adresse à la raison seule, quand il s'agit d'acquérir la vertu (car, je l'ai dit, elle est seule nécessaire pour cette acquisition), et, quand il s'agit du vice, à plusieurs êtres, à l'âme, au langage, aux sensations, au corps; car c'est par tout cela qu'il se manifeste. XXXIII [105] Il dit : « Le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort » (*Gen.* 2,17). Et quand ils en ont mangé, non seulement ils ne meurent pas, mais ils ont des enfants et sont pour d'autres causes de la vie. Que faut-il dire? Qu'il y a une double mort, celle de l'homme, et la mort particulière de l'âme; celle de l'homme est la séparation de l'âme et du corps; celle de l'âme la perte de la vertu, et l'acquisition du vice. [106] Aussi il dit non seulement qu'ils mourront, mais qu'« ils mourront de mort », indiquant non la mort de l'ensemble, mais la mort particulière et par excellence, celle de l'âme ensevelie dans ses passions et tous ses vices. Et peut-être cette seconde mort est-elle le contraire de la première : celle-ci est une dissolution du composé du corps et de l'âme; l'autre au contraire une rencontre des deux, où domine l'inférieur, le corps, et où le supérieur, l'âme, est dominé. [107] Là où il disait « mourir de mort », qu'on fasse attention qu'il prend la mort comme un châtiment; ce n'est pas la mort qui vient naturellement; est naturelle celle où l'âme se sépare du corps; mais la mort comme châtiment consiste en ce que l'âme meurt à la vie de

τιμωρία συνίσταται, ὅταν ἡ ψυχὴ τὸν ἀρετῆς βίον θνήσκῃ, τὸν δὲ κακίας ζῇ μόνον. [108] Εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος κατὰ τοῦτο Μωυσέως ἀκολουθήσας τῷ δόγματι, φησὶ γάρ· « Ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον », ὡς νῦν μέν, ὅτε ζῶμεν, τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι ἐντετυμβευμένης, εἰ δὲ ἀποθάνοιμεν, τῆς ψυχῆς ζώσης τὸν ἴδιον βίον καὶ ἀπηλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου τοῦ σώματος.

---

la vertu, mais vit de la vie seule du vice. [108] Héraclite a eu raison de suivre en ceci le dogme de Moïse, quand il dit : « Nous vivons de leur mort, nous sommes morts à leur vie. » Car actuellement, lorsque nous vivons, l'âme est morte, et est ensevelie dans le corps, comme dans un tombeau; et, par notre mort, l'âme vit de la vie qui lui est propre, et elle est délivrée du mal et du cadavre qui lui était lié, le corps (1).

(1) Comp. Platon, *Phédon,* 64c, et le développement qui suit.

ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ
ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ
ΤΟ ΔΕΥΤΕΡΟΝ

I [1] « Καὶ εἶπε κύριος ὁ θεός Οὐ καλὸν εἶναι | τὸν ἄνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν » (Gen. 2,18). Διὰ τί τὸν ἄνθρωπον, ὦ προφῆτα, οὐκ ἔστι καλὸν εἶναι μόνον; ὅτι, φησί, καλόν ἐστι τὸν μόνον εἶναι μόνον· μόνος δὲ καὶ καθ' αὑτὸν εἷς ὢν ὁ θεός, οὐδὲν δὲ ὅμοιον θεῷ· ὥστ' ἐπεὶ τὸ μόνον εἶναι τὸν ὄντα καλόν ἐστι — καὶ γὰρ περὶ μόνον αὐτὸν τὸ καλόν, — οὐκ ἂν εἴη καλὸν τὸ εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον. [2] Τὸ δὲ μόνον εἶναι τὸν θεὸν ἔστι μὲν ἐκδέξασθαι καὶ οὕτως, ὅτι οὔτε πρὸ γενέσεως ἦν τι σὺν τῷ θεῷ οὔτε κόσμου γενομένου συντάττεταί τι αὐτῷ· χρῄζει γὰρ οὐδενὸς τὸ παράπαν. Ἀμείνων δὲ ἥδε ἐκδοχή· ὁ θεὸς μόνος ἐστὶ καὶ ἕν, οὐ σύγκριμα, φύσις ἁπλῆ, ἡμῶν δ' ἕκαστος καὶ τῶν ἄλλων ὅσα γέγονε πολλά· οἷον ἐγὼ πολλά εἰμι, ψυχὴ σῶμα, καὶ

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE
DES SAINTES LOIS
QUI VIENNENT APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

LIVRE II

I [1] « Et le Seigneur Dieu dit : Il n'est pas bien que l'homme soit seul; faisons-lui un auxiliaire conformément à lui-même » (*Gen.* 2,18). Pourquoi, prophète, n'est-il pas bien que l'homme soit seul? C'est que, dit-il, il est bien que le solitaire soit seul; Dieu est solitaire et un en soi, et rien n'est semblable à Dieu. Donc, puisqu'il est bien que l'Être soit seul (et c'est en lui seul qu'est le bien), il ne pourrait être bien que l'homme soit seul. [2] Mais la solitude de Dieu peut encore s'interpréter en ce sens qu'avant la genèse il n'y avait rien avec Dieu, et qu'après la genèse, rien n'est au même rang que lui : car il n'a absolument besoin de rien. Mais la meilleure interprétation est la suivante : Dieu qui est seul est aussi un; ce n'est pas un composé mais une nature simple; chacun de nous, comme tous les êtres du devenir, est multiple. Moi par exemple, je

ψυχῆς ἄλογον λογικόν, πάλιν σώματος θερμὸν ψυχρὸν βαρὺ κοῦφον ξηρὸν ὑγρόν· ὁ δὲ θεὸς οὐ σύγκριμα οὐδὲ ἐκ πολλῶν συνεστώς, ἀλλ' ἀμιγὴς ἄλλῳ. [3] Ὃ γὰρ ἂν προσκριθῇ | θεῷ, ἢ κρεῖσσόν ἐστιν αὐτοῦ ἢ ἔλασσον ἢ ἴσον αὐτῷ· οὔτε δὲ ἴσον οὔτε κρεῖσσόν ἐστι θεοῦ, ἔλασσόν γε μὴν οὐδὲν αὐτῷ προσκρίνεται· εἰ δὲ μή, καὶ αὐτὸς ἐλαττωθήσεται· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ φθαρτὸς ἔσται, ὅπερ οὐδὲ θέμις νοῆσαι. Τέτακται οὖν ὁ θεὸς κατὰ τὸ ἓν καὶ τὴν μονάδα, μᾶλλον δὲ ἡ μονὰς κατὰ τὸν ἕνα θεόν· πᾶς γὰρ ἀριθμὸς νεώτερος κόσμου, ὡς καὶ χρόνος, ὁ δὲ θεὸς πρεσβύτερος κόσμου καὶ δημιουργός. II [4] Οὐδένα δὲ ἄνθρωπον καλόν ἐστιν εἶναι μόνον. Δύο γὰρ ἀνθρώπων γένη, τό τε κατὰ τὴν εἰκόνα γεγονὸς καὶ τὸ πεπλασμένον ἐκ γῆς· οὔτε δὲ τῷ κατ' εἰκόνα ἀνθρώπῳ καλόν ἐστιν εἶναι μόνῳ — ἐφίεται γὰρ τῆς εἰκόνος· ἡ γὰρ εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀρχέτυπος ἄλλων ἐστί· πᾶν δὲ μίμημα ποθεῖ τοῦτο, οὗπέρ ἐστι μίμημα, καὶ μετ' ἐκείνου τάττεται — οὔτε τῷ πλαστῷ πολὺ μᾶλλον καλόν ἐστιν εἶναι μόνῳ, ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον, καὶ γὰρ αἰσθήσεις καὶ πάθη καὶ κακίαι καὶ μυρία ἄλλα τούτῳ τῷ νῷ συνέζευκται καὶ συνήρμοσται. [5] Τῷ δὲ δευτέρῳ ἀνθρώπῳ βοηθὸς συνίσταται, πρῶτον μὲν γεννητός, « ποιήσωμεν » γάρ φησιν « αὐτῷ βοηθόν », ἔπειτα δὲ νεώτερος τοῦ βοηθουμένου· πρότερον μὲν γὰρ ἔπλασε τὸν νοῦν, μέλλει δὲ πλάττειν τὸν βοη-

(1) Tout le développement précédent qui implique l'opposition du l'un et du multiple est d'origine néo-pythagoricienne. L'expression καθ' αὑτον εἷς attribuée à Dieu (§ 1) vient sans doute

suis plusieurs choses : âme, corps, dans l'âme partie irrationnelle et raisonnable, dans le corps le chaud, le froid, le lourd, le léger, le sec, l'humide. Mais Dieu n'est pas un composé, ni constitué de plusieurs choses : il est sans mélange de rien autre. [3] Car ajoutez quelque chose à Dieu ; ce sera quelque chose de supérieur à lui, ou d'inférieur, ou d'égal : mais il n'est rien d'égal ni de supérieur à Dieu ; d'autre part, rien d'inférieur ne s'ajoute à lui ; ou alors lui-même sera amoindri ; mais, s'il est amoindri, il sera corruptible, ce qu'il n'est même pas permis de penser. Dieu est donc dans l'ordre de l'un et de la monade ; ou plutôt la monade dans l'ordre du Dieu un : car tout nombre est plus récent que le monde, et aussi le temps ; Dieu est l'aîné et le démiurge du monde (1). II [4] Il n'est pas bien qu'aucun homme soit seul. Il y a deux espèces d'hommes, l'homme né à l'image et l'homme façonné de terre. Pour l'homme à l'image, il n'est pas bien d'être seul (car il désire cette image, puisque l'image de Dieu est le modèle de tout le reste ; et toute imitation désire ce dont elle est l'imitation et s'ordonne avec lui) ; ce n'est pas bien non plus pour l'homme façonné, mais c'est de plus impossible ; les sensations, les passions, les vices, et mille autres choses, se sont joints et attachés à l'intelligence. [5] Pour cette seconde espèce d'homme se produit un auxiliaire : d'abord il est engendré (car, dit-il, faisons-lui un aide) ; de plus, il est plus récent que ce qu'il aide : car Dieu a auparavant façonné l'intelligence ; et il va lui façonner son aide. Cela comporte une allégorie

de la distinction artistotélicienne entre l'un par accident et l'un en soi (*Métaph.*, IV, 6).

θὸν αὐτοῦ. Ἀλλὰ καὶ ταῦτα φυσικῶς ἀλληγορεῖ· ἡ γὰρ αἴσθησις καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς εἰσι βοηθοὶ νεώτεροι τῆς ψυχῆς. Πῶς μὲν οὖν βοηθοῦσιν, ὀψόμεθα· ὅτι δέ εἰσι νεώτεροι, θεασώμεθα. III [6] Ὥσπερ κατὰ τοὺς ἀρίστους τῶν ἰατρῶν καὶ φυσικῶν δοκεῖ τοῦ ὅλου σώματος προπλάττεσθαι ἡ καρδία, θεμελίου τρόπον ἢ ὡς ἐν νηὶ τρόπις, ἐφ' ᾗ οἰκοδομεῖται τὸ ἄλλο σῶμα — παρὸ καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν ἔτι ἐμπηδᾶν φασιν αὐτὴν ὡς καὶ πρώτην γινομένην καὶ ὑστέραν φθειρομένην — οὕτως καὶ τὸ ἡγεμονικὸν τῆς ψυχῆς πρεσβύτερον τῆς ὅλης εἶναι, τὸ δ' ἄλογον νεώτερον, οὗ τὴν γένεσιν οὔπω μὲν δεδήλωκε, μέλλει δὲ ὑπογράφειν. Τὸ δὲ ἄλογον αἴσθησίς ἐστι καὶ τὰ ταύτης ἔκγονα πάθη, καὶ μάλιστα εἰ μὴ κρίσεις εἰσὶν ἡμέτεραι. Καὶ νεώτερος οὖν οὗτος ὁ βοηθὸς [θεοῦ] καὶ γενητὸς εἰκότως. [7] Τὸ δ' ὑπερτεθὲν ἴδωμεν, πῶς βοηθεῖ. | Πῶς ἡμῶν ὁ νοῦς καταλαμβάνει, ὅτι τουτὶ λευκὸν ἢ μέλαν ἐστίν, εἰ μὴ βοηθῷ χρησάμενος ὁράσει; πῶς δὲ ὅτι ἡδεῖα ἡ τοῦ κιθαρῳδοῦ φωνὴ ἢ τοὐναντίον ἐκμελής, εἰ μὴ βοηθῷ χρησάμενος ἀκοῇ; πῶς δὲ ὅτι εὐώδεις ἢ δυσώδεις οἱ ἀτμοί, εἰ μὴ συμμάχῳ χρησάμενος ὀσφρήσει; πῶς δὲ δοκιμάζει τοὺς χυλούς, εἰ μὴ διὰ βοηθοῦ τῆς γεύσεως; πῶς δὲ αὖ τὰ μαλακὰ καὶ τραχέα, εἰ μὴ δι' ἁφῆς; [8] Ἔστι τοίνυν ἕτερον εἶδος βοηθῶν, ὡς ἔφην, τὰ πάθη· καὶ γὰρ ἡδονὴ βοηθεῖ πρὸς διαμονὴν τοῦ γένους ἡμῶν καὶ ἐπιθυμία, καὶ λύπη μέντοι καὶ φόβος δάκνοντα τὴν ψυχὴν ἐπέστρεψεν αὐτὴν μηδενὸς ὀλιγωρεῖν, ὀργή τε ἀμυντήριον

physique. La sensation et les passions sont des auxiliaires de l'âme et plus récentes qu'elle. Comment elles sont des auxiliaires, nous le verrons ; montrons qu'elles sont plus récentes. III [6] Les meilleurs médecins et physiciens pensent qu'avant l'ensemble du corps se forme le cœur, comme un fondement ou une quille de navire, sur lequel se construit le reste du corps (aussi, dit-on, il palpite encore après la mort pour périr le dernier comme il naît le premier) (1); de la même façon dans l'âme, la partie hégémonique est antérieure à l'ensemble, et la partie irrationnelle postérieure; c'est celle dont il n'a pas encore montré la naissance, et qu'il va décrire. La partie irrationnelle, c'est la sensation et les passions qui en sont issues (cela surtout dans le cas où elles ne sont pas nos jugements). Cet auxiliaire est plus récent et, comme il est vraisemblable, engendré. [7] Voyons la question différée; comment aide-t-il? Comment notre intelligence comprend-elle que tel objet est blanc ou noir, sinon en employant l'aide de la vue? Ou que la voix du joueur de cithare est agréable ou au contraire fausse, sinon avec l'aide de l'ouïe? Ou que les odeurs sont bonnes ou mauvaises, sinon par l'alliance de l'odorat? Comment estime-t-elle les saveurs, sinon avec l'aide du goût? Et le mou et le rude, sinon par le toucher? [8] Il y a, je l'ai dit, une seconde espèce d'auxiliaires, les passions; le plaisir aide à la conservation de notre race; la peine et la crainte, en mordant l'âme, la détournent de rien mépriser; la colère, comme arme défensive, est grandement utile à beaucoup, et le reste de même.

(1) Opinion assez répandue : cf. Gal. *De foetus format.*, 4.

ὅπλον [ἢ] μεγάλα πολλοὺς ὠφέλησε, καὶ τἆλλα ταύτῃ. Διὸ καὶ εὐθυβόλως εἶπε « κατ' αὐτὸν εἶναι τὸν βοηθόν »· τῷ γὰρ ὄντι οἰκεῖος οὗτος ὁ βοηθός ἐστι τῷ νῷ ἂν ἀδελφὸς καὶ ὅμαιμος· μιᾶς γάρ ἐστι ψυχῆς μέρη καὶ γεννήματα ἥ τε αἴσθησις καὶ τὰ πάθη.

IV [9] Τοῦ δὲ βοηθοῦ ἐστι διττὸν τὸ εἶδος, τὸ μὲν ἐν πάθεσι, τὸ δ' ἐν αἰσθήσει· Τό γε νῦν μόνον πρότερον εἶδος γεννήσει, λέγει γάρ· « καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἤγαγεν αὐτὰ πρὸς τὸν Ἀδάμ, ἰδεῖν τί καλέσει αὐτά· καὶ πᾶν ὃ ἂν ἐκάλεσεν αὐτὸ Ἀδὰμ ψυχὴν ζῶσαν, τοῦτο ὄνομα αὐτοῦ » (Gen. 2, 19). Ὁρᾷς, τίνες εἰσὶν ἡμῶν οἱ βοηθοί, τὰ θηρία, τῆς ψυχῆς τὰ πάθη· εἰπὼν γὰρ « ποιήσωμεν βοηθὸν κατ' αὐτόν » ἐπιφέρει τὸ « ἔπλασε τὰ θηρία », ὡς τῶν θηρίων ὄντων βοηθῶν ἡμῖν. [10] Οὐ κυρίως δὲ οὗτοι βοηθοὶ ἀλλὰ καταχρηστικῶς λέγονται, εὑρίσκονταί γέ τοι πρὸς ἀλήθειαν (καὶ) πολέμιοι, ὥσπερ καὶ τῶν πόλεων ἔστιν ὅτε οἱ σύμμαχοι προδόται καὶ αὐτόμολοι καὶ ἐν ταῖς φιλίαις οἱ κόλακες ἀντὶ ἑταίρων ἐχθροί. Οὐρανὸν δὲ καὶ ἀγρὸν συνωνύμως κέκληκεν ἀλ-

(1) Tout ce passage est énigmatique 1° par rapport au reste de l'œuvre, puisqu'il soutient l'utilité des passions et des sensations, alors que la sensation est ailleurs conçue comme indifférente et la passion comme essentiellement mauvaise ; 2° en lui-même, puisqu'il affirme le dualisme de la raison et de la partie irrationnelle (composée uniquement de la sensation et de la passion) tout en usant du langage stoïcien. Il est en tout cas certain que les idées sont d'inspiration aristotélicienne :

Aussi il a dit exactement : « L'aide est conforme à lui-même ». Véritablement cet auxiliaire est allié à l'intelligence, comme un frère et un consanguin ; car c'est d'une âme unique que la sensation et les passions sont les parties et les produits (1).

IV [9] Il y a deux espèces d'auxiliaires ; l'une consiste en passions, l'autre en sensations. Pour le moment, il fera naître seulement la première espèce ; car il dit : « Et Dieu façonna encore de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel ; et il les mena à Adam, pour voir comment il les appellerait ; et chacune des appellations qu'Adam leur donna comme âmes vivantes, fut leur nom » (*Gen.* 2,19). Tu vois quels sont nos auxiliaires, les animaux, les passions de l'âme ; car après avoir dit : « faisons-lui un aide conforme à lui-même », il ajoute : « il façonna les animaux », parce que ces animaux sont des auxiliaires pour nous. [10] Ce n'est pas au sens propre qu'on les appelle auxiliaires mais abusivement ; car, en vérité, on trouve aussi qu'ils sont nos ennemis, comme dans les cités alliées il y en a quelquefois qui sont traîtres et transfuges et comme dans l'amitié les flatteurs d'amis deviennent ennemis (2). Ciel et champ sont des expressions synonymes ; ils désignent allégoriquement

au § 6, critique formelle de la théorie stoïcienne des passions-jugements : sur l'usage théorique et pratique des sensations et des passions de plaisir et de peine qui s'y rattachent, cf. Aristote, *De anima,* III, 7, 2 ; *De sensu,* 1 ; les sensations externes σωτηρίας ἕνεκα ὑπάρχουσιν.

(2) Sur le plaisir comparé à un traître et à un flatteur, cf. Plut., *Fragm.* 20, 4 (Stobée, *Floril.*, 6,45).

ληγορῶν τὸν νοῦν· οὗτος γὰρ καὶ ὡς ἀγρὸς ἀνατολὰς καὶ βλάστας ἔχει μυρίας ὅσας καὶ ὡς οὐρανὸς πάλιν λαμπρὰς καὶ θείας καὶ εὐδαίμονας φύσεις. [11] Θηρίοις δὲ καὶ πτηνοῖς ἀπεικάζει τὰ πάθη, ὅτι σίνεται τὸν νοῦν ἀτίθασα καὶ ἀνήμερα ὄντα καὶ ὅτι πτηνῶν τρόπον ἐπιποτᾶται τῇ διανοίᾳ· ὀξεῖα γὰρ ἡ τούτων καὶ ἀνεπίσχετος ὁρμή. Οὐ παρέργως δὲ πρόσκειται τῷ « ἔπλασε » τὸ « ἔτι ». Διὰ τί; ὅτι καὶ ἐπάνω πεπλάσθαι | τὰ θηρία φησὶ πρὸ τῆς ἀνθρώπου γενέσεως, (ὡς) καὶ δηλοῖ διὰ τούτων ἐν ἕκτῃ ἡμέρᾳ· « καὶ εἶπεν Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν κατὰ γένος, τετράποδα καὶ ἑρπετὰ καὶ θηρία » (Gen. 1,24). [12] Τί παθὼν οὖν ἄλλα πλάττει θηρία νῦν οὐκ ἀρκεσθεὶς τοῖς προτέροις; λεκτέον οὖν ἠθικῶς μὲν τοῦτο· πλούσιόν ἐστι τὸ κακίας γένος ἐν τῷ γενητῷ, ὥστε ἀεὶ γεννᾶσθαι τὰ φαυλότατα ἐν τούτῳ· φυσικῶς δὲ ἐκεῖνο· πρότερον μὲν ἐν τῇ ἑξαημέρῳ τὰ γένη τῶν παθῶν καὶ τὰς ἰδέας εἰργάζετο, νυνὶ δὲ τὰ εἴδη προσπλάττει· διό φησιν « ἔπλασεν ἔτι ». [13] Ὅτι δὲ τὰ πάλαι κατασκευασθέντα γένη ἦν, φανερὸν ἐξ ὧν φησιν « ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν » οὐ κατ' εἶδος, ἀλλὰ « κατὰ γένος ». Καὶ τοιοῦτος ἐν ἅπασιν εὑρίσκεται· πρὸ γὰρ τῶν εἰδῶν ἀποτελεῖ τὰ γένη, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου· προτυπώσας γὰρ τὸν γενικὸν ἄνθρωπον, ἐν ᾧ τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ γένος φη-

(1) Sur ces passions « intelligibles » voir la distinction stoïcienne chez Chrysippe : Aét., *Placita*, IV, 9, 13 (Diels, *Dox. gr.*,

l'intelligence : car elle contient, comme un champ, des milliers de rameaux et de germes, et, comme le ciel, des natures brillantes, divines et heureuses. [11] Il assimile les passions à des bêtes et à des oiseaux, parce que, indomptées et sauvages, elles dévastent l'intelligence, et qu'elles volent, comme des oiseaux, sur la pensée; car leur élan est rapide et incoercible. Ce n'est pas en vain qu'aux mots : « il a façonné », il ajoute : « encore ». Pourquoi? C'est qu'il dit plus haut que les animaux furent façonnés avant la naissance de l'homme, comme il le montre par ces paroles, le sixième jour : « Et il dit : Que la terre produise en âme vivante, genre par genre, les quadrupèdes, et les reptiles, et les animaux » (*Gen.* 1,24). [12] Dans quelle intention façonne-t-il maintenant d'autres animaux, non content de ceux d'avant? Au sens moral il faut dire : le genre du vice est fécond dans le devenir; en lui s'engendrent toujours les pires choses; et au sens physique : Auparavant, dans l'œuvre des six jours, il faisait les genres et les idées des passions; il en façonne maintenant les espèces, et c'est pourquoi il dit : « il façonna encore ». [13] Que c'était bien les genres qui furent naguère constitués, c'est clair d'après les mots : « Que la terre produise en âme vivante », non pas espèce par espèce, mais « genre par genre ». En toutes choses, on le trouve pareil : avant les espèces, il achève les genres, par exemple pour l'homme : ayant formé d'abord l'homme générique dans lequel il y a, dit-il, le genre mâle et femelle, il fait ensuite l'espèce qui est Adam (1).

498, 5) : Χρύσιππος τὸ μὲν γενικὸν ἡδὺ νοητόν, τὸ δὲ εἰδικὸν καὶ προσπῖπτον ἤδη αἰσθητόν.

σὶν εἶναι, ὕστερον τὸ εἶδος ἀπεργάζεται τὸν Ἀδάμ. V [14] Τοῦτο μὲν οὖν τὸ εἶδος τῶν βοηθῶν εἴρηκε, τὸ δ' ἕτερον ὑπερτίθεται τὸ τῆς αἰσθήσεως, ἔστ' ἂν ἐπιχειρῇ πλάττειν τὴν γυναῖκα· ἐκεῖνο δ' ὑπερθέμενος περὶ τῆς τῶν ὀνομάτων θέσεως τεχνολογεῖ. Ἔστι δὲ καὶ ἡ τροπικὴ καὶ ἡ ῥητὴ ἀπόδοσις ἀξία τοῦ θαυμάζεσθαι· ἡ μὲν ῥητή, παρόσον τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων προσῆψε τῷ πρώτῳ γενομένῳ ὁ νομοθέτης. [15] Καὶ γὰρ οἱ παρ' Ἕλλησι φιλοσοφοῦντες εἶπον εἶναι σοφοὺς τοὺς πρώτους τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέντας· Μωυσῆς δὲ ἄμεινον, ὅτι πρῶτον μὲν οὔ τισι τῶν πρότερον, ἀλλὰ τῷ πρώτῳ γενομένῳ, ἵνα ὥσπερ αὐτὸς ἀρχὴ τοῖς ἄλλοις γενέσεως ἐπλάσθη, οὕτως καὶ αὐτὸς ἀρχὴ τοῦ διαλέγεσθαι νομισθῇ — μὴ γὰρ ὄντων ὀνομάτων, οὐδ' ἂν διάλεκτος ἦν, — ἔπειτα ὅτι πολλῶν μὲν τιθέντων ὀνόματα διάφωνα καὶ ἄμικτα ἔμελλεν ἔσεσθαι, ἄλλων ἄλλως τιθέντων, ἑνὸς δὲ ὤφειλεν ἡ θέσις ἐφαρμόττειν τῷ πράγματι, καὶ τοῦτ' εἶναι σύμβολον ἅπασι τὸ αὐτὸ τοῦ τυγχάνοντος ἢ τοῦ σημαινομένου. VI [16] Ὁ δὲ ἠθικὸς λόγος τοιοῦτός ἐστιν· τὸ « τί » πολλάκις τίθεμεν ἀντὶ τοῦ « διὰ τί », οἷον τί λέλουσαι, τί περιπατεῖς, τί διαλέγῃ, πάντα γὰρ ταῦτα ἀντὶ τοῦ « διὰ τί ». Ὅταν οὖν λέγῃ « ἰδεῖν τί καλέσει », ἄκουε ἴσον τῷ, διὰ τί καλέσει καὶ προσκαλέσεται καὶ ἀσπάσεται τούτων ἕκαστον ὁ νοῦς· πότερον ἕνεκα τοῦ

V [14] Telle est l'espèce d'auxiliaire dont il a parlé, et il diffère de traiter de l'autre, celle de la sensation, jusqu'à ce qu'il entreprenne de façonner la femme; ayant différé ce sujet, il disserte sur l'art de donner les noms. L'interprétation figurée comme la littérale est digne d'admiration. L'interprétation littérale, parce qu'elle a rattaché l'établissement des noms au premier homme qui fût né. [15] Les philosophes grecs ont dit que les premiers qui imposèrent les noms aux choses furent des sages (1); Moïse a dit mieux : d'abord ce n'est pas l'œuvre de quelques hommes antérieurs, mais du premier qui fût né; de cette façon, comme il a été fait principe de génération pour les autres hommes, on estime qu'il fut aussi principe du langage (car sans noms, il n'y aurait pas de langage). Ensuite, si plusieurs donnaient les noms, ils devraient être divers et sans unité, parce que chacun les donne différemment; mais avec un seul, le nom posé devait s'adapter à la chose, et ce signe devait être pour tous la même chose que l'objet ou que la chose signifiée. VI [16] Le sens moral est le suivant : nous mettons souvent pourquoi (τί) au lieu de pourquoi (διὰ τί), par exemple : pourquoi (τί) s'est-il baigné? pourquoi (τί) se promène-t-il? pourquoi (τί) cause-t-il? tout cela au lieu de pourquoi (διὰ τί). Lorsqu'il dit : « voir pourquoi (τί) il appellera », comprends comme s'il y avait : pourquoi (διὰ τί) l'intelligence appellera, invoquera et aimera chacun de ces objets. Est-ce seulement pour le nécessaire, parce que l'être mortel a été joint nécessairement aux passions et aux

(1) Théorie de Platon, *Crat.*, 401 B.

ἀναγκαίου μόνον, ὅτι κατέζευκται τὸ θνητὸν ἐξ ἀνάγκης πάθεσι καὶ κακίαις, ἢ καὶ ἕνεκα τοῦ ἀμέτρου καὶ περιττοῦ; καὶ πότερον διὰ τὰς τοῦ γηγενοῦς χρείας ἢ διὰ τὸ κρίνειν αὐτὰ βέλτιστα καὶ θαυμασιώτατα; [17] Οἷον ἡδονῇ χρῆσθαι δεῖ τὸ γεγονός· ἀλλ' ὁ | μὲν φαῦλος ὡς ἀγαθῷ τελείῳ χρήσεται, ὁ δὲ σπουδαῖος ὡς μόνον ἀναγκαίῳ· χωρὶς γὰρ ἡδονῆς οὐδὲν γίνεται τῶν ἐν τῷ θνητῷ γένει. Πάλιν τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν ὁ μὲν (φαῦλος) τελειότατον ἀγαθὸν κρίνει, ὁ δὲ σπουδαῖος ἀναγκαῖον καὶ χρήσιμον αὐτὸ μόνον. Εἰκότως οὖν ὁ θεὸς ἰδεῖν καὶ καταμαθεῖν βούλεται, πῶς ἕκαστον τούτων προσκαλεῖται ὁ νοῦς, εἴτε ὡς ἀγαθὰ εἴτε ὡς ἀδιάφορα ἢ ὡς κακὰ μέν, χρειώδη δὲ ἄλλως. [18] Διὸ καὶ πᾶν ὃ ἂν προσεκαλέσατο καὶ ἠσπάσατο ὡς ψυχὴν ζῶσαν ἰσότιμον αὐτὸ ἡγησάμενος ψυχῇ, τοῦτο ὄνομα οὐ τοῦ κληθέντος ἐγίνετο μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ καλέσαντος· οἷον, εἰ ἀπεδέξατο ἡδονήν, ἐκαλεῖτο ἡδονικός, εἰ ἐπιθυμίαν, ἐπιθυμητικός, εἰ ἀκολασίαν, ἀκόλαστος, εἰ δειλίαν, δειλός, καὶ οὕτως ἐπὶ τῶν ἄλλων· ὥσπερ γὰρ ἀπὸ τῶν ἀρετῶν ὁ κατ' αὐτὰς ποιὸς καλεῖται φρόνιμος ἢ σώφρων ἢ δίκαιος ἢ ἀνδρεῖος, οὕτως ἀπὸ τῶν κακιῶν ἄδικος καὶ ἄφρων καὶ ἄνανδρος, ἐπειδὰν τὰς ἕξεις προσκαλέσηται καὶ δεξιώσηται.

VII [19] « Καὶ ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσε· καὶ ἔλαβε μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ » καὶ τὰ

(1) C'est la théorie stoïcienne des choses indifférentes; sur l'*usage* bon ou mauvais de ces choses, cf. Plut., *De Stoïc. re-*

vices, ou bien est-ce pour ce qu'ils ont d'immodéré et de superflu? Est-ce à cause des besoins de l'être né de la terre, ou parce qu'il les juge ce qu'il y a de meilleur et de plus admirable? [17] Par exemple, il faut que l'être qui est né use du plaisir; mais le méchant en usera comme d'un bien parfait, et le vertueux seulement comme d'une chose nécessaire (1) : car rien ne se produit sans plaisir dans la race mortelle. Soit encore l'acquisition des richesses : le méchant la juge un bien très parfait, et le sage seulement nécessaire et utile. Naturellement donc, Dieu veut voir et apprendre comment l'intelligence appelle à soi et accueille chacune de ces choses, si c'est comme des biens, ou comme des maux, ou comme des choses indifférentes, utiles d'ailleurs. [18] C'est pourquoi tous les appels et les amitiés qu'elle pourrait leur faire, comme si c'était « une âme vivante », en leur accordant une dignité égale à celle de l'âme, deviennent les noms, non seulement de l'objet appelé, mais de celui qui l'a appelé : si par exemple c'est le plaisir qu'il a accueilli, il est homme de plaisir; si c'est le désir, homme de désir; si c'est l'intempérance, intempérant, si c'est la lâcheté, lâche, et ainsi des autres; de même que l'homme qualifié en vertu est appelé selon ses vertus, prudent, tempérant, juste ou courageux, on l'appelle selon les vices injuste, imprudent, lâche, d'après les dispositions qui auront été appelées et accueillies.

VII [19] « Et Dieu fit tomber sur Adam une extase, et l'endormit; et il lui prit une de ses côtes », etc. (*Gen.*

pugn., 31 (Arnim, III, 29, 41). Mais il s'y ajoute la théorie cynique des ἀνάγκαια; cf. Télès ap. Stob. *Flor.*, 5, 67.

ἑξῆς (Gen. 2,21). Τὸ ῥητὸν ἐπὶ τούτου μυθῶδές ἐστι· πῶς γὰρ ἂν παραδέξαιτό τις, ὅτι γέγονεν ἐκ πλευρᾶς ἀνδρὸς γυνὴ ἢ συνόλως ἄνθρωπος; τί δὲ ἐκώλυεν, ὥσπερ ἐκ γῆς ἄνδρα ἐδημιούργει τὸ αἴτιον, οὕτως καὶ γυναῖκα δημιουργῆσαι; ὅ τε γὰρ ποιῶν ὁ αὐτὸς ἦν ἥ τε ὕλη σχεδὸν ἄπειρος, ἐξ ἧς πᾶσα ποιότης κατεσκευάζετο. [20] Διὰ τί δὲ οὐκ ἐξ ἄλλου μέρους, τοσούτων ὑπαρχόντων, ἀλλ' ἐκ πλευρᾶς ἐτύπου τὴν γυναῖκα; ποτέραν δὲ πλευρὰν (ἔλαβεν) — ἵνα καὶ δύο μόνας ἐκφαίνεσθαι φῶμεν, πρὸς γὰρ ἀλήθειαν οὐδὲ πλῆθος αὐτῶν ἐδήλωσεν; — ἆρά γε τὴν εὐώνυμον ἢ τὴν δεξιάν; εἴ γε μὴν ἀνεπλήρου σαρκὶ τὴν ἑτέραν, ἡ ἀπολειπομένη οὐκ ἦν σαρκίνη δήπου; καὶ μὴν ἀδελφαί γ' εἰσὶ καὶ συγγενεῖς πᾶσι τοῖς μέρεσιν αἱ ἡμῶν πλευραὶ καὶ σαρκὸς γεγόνασι. [21] Τί οὖν λεκτέον; πλευρὰς ὁ βίος ὀνομάζει τὰς δυνάμεις· λέγομεν γὰρ πλευρὰς ἔχειν τὸν ἄνθρωπον ἴσον τῷ δυνάμεις, καὶ εὔπλευρον εἶναι τὸν ἀθλητὴν ἀντὶ τοῦ ἰσχυρόν, καὶ πλευρὰς ἔχειν τὸν κιθαρῳδὸν ἀντὶ τοῦ δύναμιν ἐρρωμένην ἐν τῷ ᾄδειν. [22] Τούτου προειρημένου κἀκεῖνο λεκτέον, | ὅτι ὁ γυμνὸς καὶ ἀνένδετος σώματι νοῦς — περὶ γὰρ τοῦ μήπω ἐνδεδεμένου ἐστὶν ὁ λόγος — πολλὰς ἔχει δυνάμεις, ἑκτικὴν ψυχικὴν λογικὴν διανοητικήν, ἄλλας μυρίας κατά τε εἴδη καὶ γένη. Ἡ μὲν ἕξις κοινὴ καὶ τῶν ἀψύχων ἐστὶ λίθων ξύλων, ἧς μετέχει καὶ τὰ ἐν ἡμῖν ἐοικότα λίθοις ὀστέα.

2,21). Le sens littéral est ici fabuleux. Comment admettre qu'une femme, et en général un être humain, est né de la côte d'un homme? Qu'est-ce qui empêchait la Cause, comme elle fit l'homme de terre, d'en faire aussi la femme? Celui qui fait était le même, et la matière dont se constitua toute qualité (1), presque infinie. [20] Et pourquoi n'est-ce pas d'une autre partie, alors qu'il y en a tant d'autres, mais d'une côte, qu'il forma la femme? Et laquelle des deux côtes prit-il (en admettant qu'il n'en indique que deux; car en réalité il n'a pas non plus indiqué de nombre)? Est-ce la gauche ou la droite? Et s'il combla de chair la place de l'une, celle qui restait ne fut-elle pas aussi de chair? Nos côtes sont sœurs et parentes en toutes leurs parties, et elles sont de chair. [21] Que dire? Dans la vie commune, on nomme côtes les puissances; nous disons : cet homme a des côtes, pour : il a des forces; cet athlète a de bonnes côtes, au lieu de : est fort; ce joueur de cithare a des côtes, au lieu de : de la force et de la vigueur dans le chant. [22] Ceci dit, il faut ajouter que l'intelligence nue et non liée au corps (il est question de celle qui n'est pas encore liée) a beaucoup de puissances, celle de la disposition, de la nature, de l'âme, de la raison, de la pensée discursive, et mille autres, suivant leurs genres et leurs espèces. La disposition lui est commune avec les êtres inanimés, la pierre et le bois; et ce qui en nous y participe, ce sont les choses semblables aux pierres, les os. La nature s'étend aussi aux plantes;

(1) C'est une idée stoïcienne; cf. Gal., *De elementis,* I, 6 (Arnim, *Fragm.*, II, 134, 33).

Ἡ δὲ φύσις διατείνει καὶ ἐπὶ τὰ φυτά· καὶ ἐν ἡμῖν δέ ἐστιν ἐοικότα φυτοῖς, ὄνυχές τε καὶ τρίχες· ἔστι δὲ ἡ φύσις ἕξις ἤδη κινουμένη. [23] Ψυχὴ δέ ἐστι φύσις προσειληφυῖα φαντασίαν καὶ ὁρμήν· αὕτη κοινὴ καὶ τῶν ἀλόγων ἐστίν· ἔχει δὲ καὶ ὁ ἡμέτερος νοῦς ἀναλογοῦν τι ἀλόγου ψυχῇ. Πάλιν ἡ διανοητικὴ δύναμις ἰδία τοῦ νοῦ ἐστι, καὶ ἡ λογικὴ κοινὴ μὲν τάχα καὶ τῶν θειοτέρων φύσεων, ἰδία δὲ ὡς ἐν θνητοῖς ἀνθρώπου· αὕτη δὲ διττή, ἡ μὲν καθ' ἣν λογικοί ἐσμεν νοῦ μετέχοντες, ἡ δὲ καθ' ἣν διαλεγόμεθα. [24] Ἔστιν (οὖν καὶ) ἄλλη δύναμις ἐν ψυχῇ τούτων ἀδελφή, ἡ αἰσθητική, περὶ ἧς ἐστιν ὁ λόγος· οὐδὲν γὰρ ἄλλο νῦν ὑπογράφει ἢ γένεσιν τῆς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεως· καὶ κατὰ λόγον. VIII. Μετὰ γὰρ νοῦν εὐθὺς ἔδει δημιουργηθῆναι αἴσθησιν βοηθὸν αὐτῷ καὶ σύμμαχον. Τελεσιουργήσας οὖν ἐκεῖνον τὸ δεύτερον καὶ τῇ τάξει καὶ τῇ δυνάμει πλάττει δημιούργημα, τὴν κατ' ἐνέργειαν αἴσθησιν, πρὸς συμπλήρωσιν τῆς ὅλης ψυχῆς καὶ πρὸς τὴν τῶν ὑποκειμένων ἀντίληψιν. [25] Πῶς οὖν γεννᾶται; ὡς αὐτὸς πάλιν φησίν, ὅταν ὑπνώσῃ ὁ νοῦς· τῷ γὰρ ὄντι ὑπνώσαντος νοῦ γίνεται αἴσθησις, καὶ γὰρ ἔμπαλιν ἐγρηγορότος νοῦ σβέννυται· τεκμήριον δέ· ὅταν τι

(1) C'est la théorie stoïcienne connue (Arnim, II, 205, 2). Mais une difficulté est la distinction de la pensée discursive et particulière à l'intelligence humaine, tandis que la raison lui est commune avec Dieu; les Stoïciens appellent la raison in-

il y a en nous des choses semblables aux plantes, les ongles et les cheveux; la nature, c'est la disposition qui est maintenant en mouvement. [23] L'âme est la nature, à laquelle s'ajoutent représentation et inclination; elle lui est commune avec les êtres sans raison; mais notre intelligence a une partie analogue à l'âme de ces êtres. Maintenant, la puissance de la pensée discursive est propre à l'intelligence, et la puissance rationnelle, si elle lui est peut-être commune avec les natures plus divines, est, chez les êtres mortels, particulière à l'homme : elle est de deux espèces; suivant l'une, nous sommes raisonnables en participant à l'intelligence; suivant l'autre, nous avons un langage (1). [24] Il y a aussi dans l'âme une autre puissance, sœur de celle-là, celle de la sensation; c'est elle dont il est question : il ne décrit pas autre chose maintenant que la genèse de la sensation en acte. Et c'est avec raison. VIII. Car après l'intelligence il fallait tout de suite faire la sensation qui en est l'aide et l'alliée. Ayant achevé l'intelligence, il façonne une œuvre qui est en rang et en puissance la seconde, la sensation en acte, pour compléter l'ensemble de l'âme, et pour qu'elle reçoive les impressions des objets. [25] Comment est-elle engendrée? C'est, comme il le dit lui-même, lorsque l'intelligence dort. C'est réellement quand l'intelligence dort que la sensation survient, et inversement, à son réveil, elle s'éteint. En voici une preuve : lorsque

différemment διανοητικόν (Arn., *Fragm.*, II, 226, 22), λογιστικόν (*ibid.*, 24). Une pareille distinction se rattache à Aristote, *De anima,* II, 3 fin, qui distingue le νοῦς non séparé de l'âme du νοῦς séparé.

βουλώμεθα ἀκριβῶς νοῆσαι, εἰς ἐρημίαν ἀποδιδράσκομεν, καταμύομεν τὰς ὄψεις, τὰ ὦτα ἐπιφράττομεν, ἀποταττόμεθα ταῖς αἰσθήσεσιν. Οὕτως μὲν ὅταν ἀναστῇ καὶ ἐγρηγόρσει χρῆται ὁ νοῦς, φθείρεται αἴσθησις. [26] Ἴδωμεν δὲ καὶ θάτερον, πῶς ὕπνῳ χρῆται ὁ νοῦς. Περιαναστάσης καὶ ζωπυρηθείσης αἰσθήσεως, ὅταν ἡ ὄψις γραφέων ἢ πλαστῶν ἔργα εὖ δεδημιουργημένα καθορᾷ, οὐχ ὁ νοῦς ἄπρακτός ἐστι νοητὸν ἐπινοῶν οὐδέν; τί δ' ὅταν ἡ ἀκοὴ προσέχῃ φωνῆς ἐμμελείᾳ, δύναται ὁ νοῦς λογίζεσθαί τι τῶν οἰκείων; οὐδαμῶς. Καὶ μὴν πολὺ πλέον ἄπρακτος γίνεται, ὅταν ἡ γεῦσις ἐξαναστᾶσα λάβρως ἐμπιπλῆται τῶν γαστρὸς ἡδονῶν. [27] Διὸ καὶ Μωυσῆς φοβηθείς, μή ποτε ὁ νοῦς μὴ μόνον κοιμηθῇ, ἀλλὰ καὶ τελείως ἀποθάνῃ, φησὶν ἐν | ἑτέροις· « καὶ πάσσαλος ἔσται σοι ἐπὶ τῆς ζώνης σου· καὶ ἔσται, ὅταν διακαθιζάνῃς, ὀρύξεις ἐν αὐτῷ καὶ ἐπαγαγὼν καλύψεις τὴν ἀσχημοσύνην σου » (Deut. 23,13), πάσσαλον συμβολικῶς φάσκων τὸν ἐξορύσσοντα λόγον τὰ κεκρυμμένα τῶν πραγμάτων. [28] Κελεύει δ' αὐτὸν φορεῖν ἐπὶ τοῦ πάθους, ὃ ἀνεζῶσθαι χρὴ καὶ μὴ ἐᾶν κεχαλάσθαι καὶ ἀνεῖσθαι· τοῦτο δὲ πρακτέον, ὅταν ὁ νοῦς τοῦ τόνου τῶν νοητῶν ἀποστὰς ὑφιῆται πρὸς τὰ πάθη καὶ διακαθιζάνῃ ἐνδιδοὺς καὶ ἀγόμενος ὑπὸ τῆς σωματικῆς ἀνάγκης. [29] Καὶ οὕτως ἔχει· ὅταν ἐν ταῖς

(1) Comp. Platon, *Phédon*, 65e—66a, sur l'incompatibilité de la sensation et de la connaissance intellectuelle; cette idée est d'ailleurs opposée à la théorie aristotélicienne des § 25 et

nous voulons avoir une pensée nette, nous fuyons dans la solitude, nous fermons les yeux, nous nous détachons des sensations. Ainsi, lorsque l'intelligence s'élève et qu'elle est à l'état de veille, la sensation disparaît. [26] Voyons le second point, comment l'intelligence est dans l'état de sommeil. Lorsque la sensation s'est relevée et ranimée, lorsque la vue a le spectacle d'œuvres bien faites de peintres ou de sculpteurs, l'intelligence n'est-elle pas inactive, ne pensant à rien d'intelligible? Lorsque l'ouïe s'attache à la justesse d'une voix, l'intelligence est-elle capable de réfléchir à un de ses objets propres? Nullement. Et elle est encore bien plus inactive, lorsque le goût ayant surgi s'emplit gloutonnement des objets agréables au ventre (1). [27] Aussi Moïse, dans la crainte que l'intelligence ne s'endorme pas seulement, mais meure complètement, dit ailleurs : « Tu auras un pic à ta ceinture, et, lorsque tu iras à la selle, tu feras un trou avec ce pic; puis, en recouvrant, tu cacheras ton indécence » (*Deut.* 23,13). Le pic est symboliquement le discours qui creuse les choses cachées. [28] Il ordonne de le porter sur la passion, dont il faut se ceindre, sans la laisser relâchée et à l'abandon. Il faut agir ainsi, lorsque l'intelligence, se détachant de l'effort tendu vers les intelligibles, se laisse aller aux passions et « va à la selle », cédant aux entraînements de la nécessité corporelle. [29] Il en est bien ainsi : lorsque, dans les repas délicats, l'intelligence s'oublie

29. Cf. le développement Plut., *De curiositate*, 12, qui finit par : τὴν αἴσθησιν ὄλιγα κινοῦσιν οἱ πλεῖστα τῇ διανοίᾳ χρώμενοι.

ἀβροδιαίτοις συνουσίαις ἐπιλάθηται ὁ νοῦς ἑαυτοῦ κρατηθεὶς τοῖς ἐπὶ τὰς ἡδονὰς ἄγουσι, δεδουλώμεθα καὶ ἀκατακαλύπτῳ τῇ ἀκαθαρσίᾳ χρώμεθα· ἐὰν δὲ ὁ λόγος ἰσχύσῃ ἀνακαθᾶραι τὸ πάθος, οὔτε πίνοντες μεθυσκόμεθα οὔτε ἐξυβρίζομεν διὰ κόρον, ἀλλὰ δίχα τοῦ ληρεῖν νηφάλια σιτούμεθα. [30] Οὐκοῦν ἥ τε τῶν αἰσθήσεων ἐγρήγορσις ὕπνος ἐστὶ (τοῦ) νοῦ ἥ τε τοῦ νοῦ ἐγρήγορσις ἀπραξία τῶν αἰσθήσεων, καθάπερ καὶ ἡλίου ἀνατείλαντος μὲν ἀφανεῖς αἱ τῶν ἄλλων ἀστέρων λάμψεις, καταδύντος δὲ ἔκδηλοι· ἡλίου δὴ τρόπον ὁ νοῦς ἐγρηγορὼς μὲν ἐπισκιάζει ταῖς αἰσθήσεσι, κοιμηθεὶς δὲ αὐτὰς ἐξέλαμψε. IX [31] Τούτων εἰρημένων ἐφαρμοστέον τὰς λέξεις. « Ἐπέβαλε » φησίν « ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσεν » (Gen. 2,21). Ὀρθῶς· ἡ γὰρ ἔκστασις καὶ τροπὴ τοῦ νοῦ ὕπνος ἐστὶν αὐτοῦ· ἐξίσταται δέ, ὅταν μὴ πραγματεύηται τὰ ἐπιβάλλοντα αὐτῷ νοητά· ὅτε δ' οὐκ ἐνεργεῖ ταῦτα, κοιμᾶται. Εὖ δὲ τὸ φάναι ὅτι ἐξίσταται, τοῦτο δ' ἐστὶ τρέπεται, οὐ παρ' ἑαυτόν, ἀλλὰ παρὰ τὸν ἐπιβάλλοντα καὶ ἐπιφέροντα καὶ ἐπιπέμποντα τὴν τροπὴν θεόν. [32] Καὶ γὰρ οὕτως ἔχει· εἰ γοῦν παρ' ἐμὲ ἦν τὸ τρέπεσθαι, ὁπότε ἐβουλόμην, ἂν ἐχρώμην αὐτῷ, καὶ ὁπότε μὴ ἐπροῃρούμην, ἄτρεπτος διετέλουν· νυνὶ δὲ καὶ ἀντιφιλονεικεῖ μοι ἡ τροπή, καὶ πολλάκις βουλόμενος καθῆκόν τι νοῆσαι ἐπαντλοῦμαι ταῖς παρὰ τὸ καθῆκον ἐπιρροίαις, καὶ ἔμπαλιν ἔννοιάν τινος λαμβάνων αἰσχροῦ ποτίμοις ἐννοίαις ἀπερρυψάμην ἐκεῖνο, θεοῦ τῇ ἑαυτοῦ χάριτι γλυκὺ νᾶμα ἀντὶ ἁλμυροῦ ἐπεισχέαντος τῇ

sous l'influence des excitations du plaisir, nous sommes dans l'esclavage, et nous mettons à découvert notre impureté; mais si la parole a la force de purifier la passion, nous ne buvons pas jusqu'à l'ivresse, nous ne mangeons pas jusqu'à la satiété, mais, sans folie, nous mangeons sobrement. [30] Donc l'éveil des sensations est le sommeil de l'intelligence, et l'éveil de l'intelligence l'inertie des sens; ainsi, au lever du soleil, les éclats des autres astres disparaissent, et, à son coucher, ils apparaissent; comme le soleil, l'intelligence, en s'éveillant, obscurcit les sensations, et en s'endormant, les laisse briller. IX [31] Ceci dit, il faut y adapter la lettre du texte. « Dieu fit tomber une extase sur Adam et l'endormit » (*Gen.* 2,21). L'extase et la transformation de l'intelligence, c'est le sommeil de cette faculté : elle est dans l'extase, lorsqu'elle ne s'occupe pas des intelligibles qui l'impressionnent; lorsqu'elle ne les produit plus par son acte, elle s'endort. Il est bon de dire : elle est dans l'extase, c'est-à-dire elle est transformée, non pas par elle-même, mais par Dieu qui fait tomber sur elle, apporte, envoie la transformation. [32] Il en est bien ainsi; s'il dépendait de moi de me transformer à ma volonté, j'en userais; et, lorsque je ne l'aurais pas décidé, je resterais sans changement. En fait, la transformation s'oppose à ma volonté; souvent lorsque je veux penser à quelque devoir, je suis submergé par des courants contraires au devoir; inversement, ayant l'idée de quelque chose de honteux, j'en ai été purifié par des idées qui étanchent la soif; c'est Dieu qui par sa grâce avait versé dans l'âme un courant d'eau

ψυχῇ. [33] Πᾶν μὲν οὖν τὸ γενητὸν ἀναγκαῖον τρέπεσθαι, ἴδιον γάρ ἐστι τοῦτο αὐτοῦ, ὥσπερ θεοῦ τὸ ἄτρεπτον εἶναι· ἀλλ' οἱ μὲν τραπέντες κατέμειναν ἄχρι παντελοῦς φθορᾶς, οἱ δ' ὅσον μόνον παθεῖν τὸ θνητόν, οὗτοι δ' εὐθὺς ἀνεσώθησαν. [34] Διὸ καὶ Μωυσῆς φησιν ὅτι « οὐκ | ἐάσει τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς οἰκίας ὑμῶν πατάξαι » (Exod. 12,23)· ἔξω μὲν γὰρ τὸν ὀλοθρεύοντα — ὄλεθρος δὲ ψυχῆς ἐστιν ἡ τροπή — εἰσελθεῖν εἰς τὴν ψυχήν, ἵνα τὸ ἴδιον ἐνδείξηται τοῦ γενητοῦ· οὐκ ἀφήσει δὲ ὁ θεὸς τὸν τοῦ ὁρῶντος ἔγγονον Ἰσραὴλ οὕτως τραπῆναι, ὥστε πληγῆναι ὑπὸ τῆς τροπῆς, ἀλλὰ ἀναδραμεῖν καὶ ἀνακύψαι ὥσπερ ἐκ βυθοῦ καὶ ἀνασωθῆναι βιάσεται. X [35] « Ἔλαβε μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ » (Gen. 2,21). Τῶν πολλῶν τοῦ νοῦ δυνάμεων μίαν ἔλαβε τὴν αἰσθητικήν. Τὸ δὲ « ἔλαβεν » οὐκ ἀντὶ τοῦ ἀφεῖλεν ἀκουστέον, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ κατηρίθμησεν, ἐξήτασεν, ὡς ἐν ἑτέροις « λάβε τὸ κεφάλαιον τῶν σκύλων τῆς αἰχμαλωσίας » (Num. 31,26). [36] Τί οὖν ἐστιν ὃ βούλεται παραστῆσαι; διχῶς αἴσθησις λέγεται, ἡ μὲν καθ' ἕξιν, ἥτις καὶ κοιμωμένων ἡμῶν ἐστιν, ἡ δὲ κατ' ἐνέργειαν. Τῆς μὲν οὖν προτέρας τῆς καθ' ἕξιν ὄφελος οὐδέν, οὐδὲ γὰρ αὐτῇ τῶν ὑποκειμένων ἀντιλαμβανόμεθα, τῆς δὲ δευτέρας τῆς κατ' ἐνέργειαν, διὰ ταύτης ποιούμεθα τὰς τῶν αἰσθητῶν ἀντι-

(1) Il faut distinguer dans tout ce qui précède : 1° l'affirma-

douce, à la place d'eau salée. [33] Tout être engendré subit nécessairement des changements, c'est une de ses propriétés, comme c'est une propriété de Dieu d'être immuable; mais, le changement subi, les uns y sont restés jusqu'à destruction complète; les autres dans la mesure seulement où ils subissent l'action de l'élément mortel; mais tout de suite après, ils ont été sauvés. [34] C'est pourquoi Moïse dit : « Il ne laissera pas le destructeur entrer dans vos maisons pour frapper » (*Ex.* 12,33). Il laisse bien entrer le destructeur (la destruction de l'âme, c'est le changement), pour manifester ce qui est propre à l'être engendré; mais Dieu ne permettra pas que le fils du voyant Israël subisse un changement tel, qu'il en soit blessé; il le forcera à remonter, à émerger comme d'un abîme, à être rappelé d'exil (1). X [35] « Il prit une de ses côtes » (*Gen.* 2,21). Des multiples puissances de l'intelligence il en prit une, celle de sentir. Il faut entendre : « il prit » non dans le sens de : il retira, mais de : il mit au nombre de, il classa dans, comme en un autre endroit : « Prends le principal des dépouilles des prisonniers de guerre » (*Nomb.* 31,26). [36] Qu'est-ce donc qu'il veut faire entendre? Sensation se dit en deux sens, la sensation comme disposition, qui existe aussi quand nous dormons, et la sensation en acte. La première, la sensation comme disposition, ne sert à rien, car par elle nous n'avons pas l'impression des objets; mais la seconde, celle en acte, est utile; c'est par elle que nous nous formons les impressions des

tion (platonicienne) de la mobilité du devenir, 2° l'interprétation morale et religieuse de l'impuissance humaine.

λήψεις. [37] Γεννήσας οὖν τὴν προτέραν τὴν καθ' ἕξιν αἴσθησιν, ὅτε καὶ τὸν νοῦν ἐγέννα — σὺν γὰρ πολλαῖς δυνάμεσιν ἠρεμούσαις αὐτὸν κατεσκεύαζε, — νῦν βούλεται τὴν κατ' ἐνέργειαν ἀποτελέσαι· ἀποτελεῖται δὲ ἡ κατ' ἐνέργειαν, ὅταν ἡ καθ' ἕξιν κινηθεῖσα ταθῇ μέχρι τῆς σαρκὸς καὶ τῶν αἰσθητικῶν ἀγγείων· ὥσπερ γὰρ φύσις ἀποτελεῖται κινηθέντος σπέρματος, οὕτως καὶ ἐνέργεια κινηθείσης ἕξεως. XI [38] « Ἀνεπλήρου δὲ σάρκα ἀντ' αὐτῆς » (Gen. 2,21), τουτέστι συνεπλήρου τὴν καθ' ἕξιν αἴσθησιν ἄγων εἰς ἐνέργειαν καὶ τείνων αὐτὴν ἄχρι σαρκὸς καὶ τῆς ὅλης ἐπιφανείας. Διὸ καὶ ἐπιφέρει ὅτι « ᾠκοδόμησεν εἰς γυναῖκα » (Gen. 2,22), διὰ τούτου παριστὰς ὅτι οἰκειότατον καὶ εὐθυβολώτατόν ἐστιν ὄνομα αἰσθήσεως γυνή· ὥσπερ γὰρ ὁ μὲν ἀνὴρ ἐν τῷ δρᾶσαι θεωρεῖται, ἐν δὲ τῷ πάσχειν ἡ γυνή, οὕτως ἐν μὲν τῷ δρᾶν ὁ νοῦς, ἐν δὲ τῷ πάσχειν γυναικὸς τρόπον ἡ αἴσθησις ἐξετάζεται. [39] Μαθεῖν δὲ ἐκ τῆς ἐναργείας ῥᾴδιον· ἡ ὄψις πάσχει ὑπὸ τῶν κινούντων αὐτὴν ὁρατῶν, τοῦ λευκοῦ, τοῦ μέλανος, τῶν ἄλλων, ἡ ἀκοὴ πάλιν ὑπὸ τῶν φωνῶν καὶ ἡ γεῦσις ὑπὸ τῶν χυλῶν διατίθεται, ὑπὸ τῶν ἀτμῶν ἡ ὄσφρησις, ὑπὸ τραχέος καὶ μαλακοῦ ἡ ἁφή· καὶ ἠρεμοῦσί γε αἱ αἰσθήσεις ἅπασαι, μέχρις ἂν προσέλθῃ ἑκάστῃ τὸ κινῆσον ἔξωθεν.

XII [40] « Καὶ ἤγαγεν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδάμ· καὶ εἶπεν Ἀδάμ· Τοῦτο νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστῶν μου καὶ

(1) Théorie stoïcienne de la sensation : 1° distinction de la sensation en puissance et en acte (Aét., *Plac.*, IV, 8, 1; Diels, *Dox.*, 394,3) ; 2° sur la tension des puissances sensibles cf. Philon

sensibles. [37] Ayant engendré la première, la sensation comme disposition, lorsqu'il engendra l'intelligence (car il la constitua en même temps que plusieurs puissances inactives), il veut effectuer maintenant la sensation en acte ; mais la sensation en acte est effectuée, lorsque la sensation comme disposition a reçu un mouvement et s'est tendue jusqu'à la chair et aux réceptacles sensoriels ; comme la nature est effectuée par un mouvement de la semence, ainsi l'acte par un mouvement de la disposition. XI [38] « Il remplit de chair la place de la côte » (*Gen.* 2,21), c'est-à-dire : il compléta la sensation comme disposition, en l'amenant à l'acte, et en la tendant jusqu'à la chair et à la surface toute entière. Aussi ajoute-t-il : « Il la construisit en forme de femme » (*Gen.* 2,22); il indique par là que femme est le nom le plus convenable et le plus propre de la sensation; l'homme se reconnaît à l'action, la femme à la passion ; ainsi l'intelligence se reconnaît à l'action et la sensation comme la femme, à la passion. [39] L'évidence l'apprend facilement ; la vue subit l'effet des visibles qui la meuvent, du blanc, du noir et des autres ; l'ouïe est disposée par les sons, le goût par les saveurs, l'odorat par les odeurs, le toucher par le rude et le mou ; et toutes les sensations sont inertes, jusqu'à ce que leur moteur survienne à chacune de l'extérieur (1).

XII [40] « Et il l'amena à Adam ; et Adam dit : C'est maintenant un os de mes os et la chair de ma

lui-même, *De fuga.*, 182 ; 3° sur les sensibles spéciaux, Gal., *De usu part.*, 8, 6 (Arn., *Fragm.*, II, 232, 4).

σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου » (Gen. 2,22. 23). Τὴν κατ' ἐνέργειαν αἴσθησιν ἄγει ὁ θεὸς πρὸς τὸν νοῦν, εἰδὼς ὅτι ἀνακάμπτειν | δεῖ τὴν κίνησιν αὐτῆς καὶ ἀντίληψιν ἐπὶ νοῦν. Ὁ δὲ θεασάμενος ἣν πρότερον εἶχε δύναμιν καὶ καθ' ἕξιν ἠρεμοῦσαν νῦν ἀποτέλεσμα καὶ ἐνέργειαν γεγενημένην καὶ κινουμένην, θαυμάζει τε καὶ ἀναφθέγγεται φάσκων ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλλοτρία αὐτοῦ, ἀλλὰ σφόδρα οἰκεία· [41] « τοῦτο » γάρ φησιν « ἐστὶν ὀστοῦν ἐκ τῶν ἐμῶν ὀστῶν» τουτέστι δύναμις ἐκ τῶν ἐμῶν δυνάμεων — ἐπὶ γὰρ δυνάμεως καὶ ἰσχύος νῦν παρείληπται τὸ ὀστέον — καὶ πάθος ἐκ τῶν ἐμῶν παθῶν· « καὶ σὰρξ » φησίν « ἐκ τῆς σαρκός μου »· πάντα γὰρ ὅσα πάσχει ἡ αἴσθησις, οὐκ ἄνευ νοῦ ὑπομένει, πηγὴ γὰρ οὗτός ἐστιν αὐτῇ καὶ θεμέλιος ᾧ ἐπερείδεται. [42] Ἄξιον δὲ σκέψασθαι, διὰ τί τὸ « νῦν » προσετέθη. « Τοῦτο » γάρ φησι « νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστῶν μου ». Ἡ αἴσθησις φύσει νῦν ἐστι κατὰ τὸν ἐνεστῶτα χρόνον ὑφισταμένη μόνον. Ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν τριῶν ἐφάπτεται χρόνων, καὶ γὰρ τὰ παρόντα νοεῖ καὶ τῶν παρεληλυθότων μέμνηται καὶ τὰ μέλλοντα προσδοκᾷ· [43] ἡ δὲ αἴσθησις οὔτε μελλόντων ἀντιλαμβάνεται οὐδ' ἀνάλογόν τι πάσχει προσδοκίᾳ ἢ ἐλπίδι οὔτε παρεληλυθότων μέμνηται, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ ἤδη κινοῦντος καὶ παρόντος μόνου πάσχειν πέφυκεν, οἷον ὀφθαλμὸς λευκαίνεται νῦν ὑπὸ τοῦ παρόντος λευκοῦ, ὑπὸ δὲ τοῦ μὴ παρόντος οὐδὲν πάσχει. Ὁ δὲ νοῦς καὶ ἐπὶ τῷ μὴ παρόντι κινεῖται, παρεληλυθότι μὲν κατὰ μνήμην, μέλλοντι δὲ ἐπελπίζων καὶ προσδοκῶν. XIII [44] « Ταύτῃ

chair » (*Gen.* 2,22, 23). Dieu amène la sensation en acte à l'intelligence, sachant qu'il faut faire revenir vers l'intelligence son mouvement et l'impression qu'elle a reçue. Celui qui a vu la puissance et la disposition inerte qu'il avait avant devenir maintenant achèvement et acte et se mouvoir, s'étonne et parle en disant : elle n'est pas étrangère à moi-même, elle m'est tout à fait propre ; [41] « ceci, dit-il, est un os de mes os », c'est-à-dire une puissance d'entre mes puissances (car os a été pris maintenant au sens de puissance et de force), et un état d'entre mes états ; « et c'est, dit-il, la chair de ma chair ». Car, tout ce que la sensation subit, ce n'est pas sans l'intelligence qu'elle le supporte ; celle-ci est pour elle la source et le fondement sur lequel elle s'appuie. [42] Il faut examiner pourquoi on a ajouté « maintenant » ; « c'est, dit-il, maintenant l'os de mes os ». La sensation est par nature maintenant, existant seulement dans le temps présent. L'intelligence atteint les trois temps ; elle pense le présent, se souvient du passé, attend le futur ; [43] la sensation, elle, n'a pas l'impression du futur et n'a aucun état analogue à l'attente ou à l'espoir ; elle ne se souvient pas non plus du passé, mais par nature, elle pâtit uniquement par l'effet de ce qui la meut actuellement et de ce qui est présent ; par exemple l'œil est blanchi par le blanc présent, sans rien subir de celui qui n'est pas présent. L'intelligence se meut aussi en rapport à ce qui n'est pas présent, au passé dans la mémoire, et à l'avenir dans l'espoir et l'attente (1). XIII [44] « Ainsi aussi elle sera ap-

(1) Sur cette union de la sensation et de l'intelligence, op-

καὶ κληθήσεται γυνή » (Gen. 2,23), ἀντὶ τοῦ, διὰ τοῦτο ἡ αἴσθησις γυνὴ προσρηθήσεται, « ὅτι ἐκ ἀνδρὸς » τοῦ κινοῦντος αὐτὴν « λαμβάνεται αὕτη » φησί. Διὰ τί οὖν τὸ « αὕτη » πρόσκειται, ὅτι ἐστὶν ἑτέρα αἴσθησις, οὐκ ἐκ τοῦ νοῦ λαμβανομένη, ἀλλὰ σὺν αὐτῷ γεγενημένη· δύο γάρ, ὡς εἶπον ἤδη, εἰσὶν αἰσθήσεις, ἡ μὲν καθ' ἕξιν, ἡ δὲ κατ' ἐνέργειαν· [45] ἡ μὲν οὖν καθ' ἕξιν οὐκ ἐκ τοῦ ἀνδρός, τουτέστι τοῦ νοῦ, λαμβάνεται, ἀλλὰ σὺν αὐτῷ φύεται· ὁ γὰρ νοῦς, καθάπερ ἐδήλωσα, ὅτε ἐγεννᾶτο, σὺν πολλαῖς δυνάμεσι καὶ ἕξεσιν ἐγεννᾶτο, λογικῇ ψυχικῇ φυτικῇ, ὥστε καὶ αἰσθητικῇ· ἡ δὲ κατ' ἐνέργειαν ἐκ τοῦ νοῦ· ἐκ γὰρ τῆς ἐν νῷ καθ' ἕξιν οὔσης αἰσθήσεως ἐτάθη, ἵνα γένηται κατ' ἐνέργειαν, ὥστε ἐξ αὐτοῦ τοῦ νοῦ γεγενῆσθαι τὴν δευτέραν καὶ κατὰ κίνησιν. [46] Μάταιος δὲ ὁ νομίζων πρὸς τὸν ἀληθῆ λόγον ἐκ τοῦ νοῦ τι συνόλως γεννᾶσθαι ἢ ἐξ ἑαυτοῦ. Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τῇ ἐπὶ τῶν εἰδώλων καθεζομένῃ αἰσθήσει τῇ Ῥαχὴλ νομιζούσῃ ἐκ τοῦ νοῦ τὰ κινήματα εἶναι ἐπιπλήττει ὁ βλέπων; ἡ | μὲν γάρ φησι· « δός μοι τέκνα, εἰ δὲ μή, τελευτήσω εγώ » (Gen. 30,1)· ὁ δὲ ἀποκρίνεται

posée à l'action propre de l'intelligence, cf. les Stoïciens : Galien, *De locis affectis*, II, 5 (Arnim, *Fragm.*, III, 231, 22).

(1) Les Stoïciens distinguent en effet : 1° la faculté sensible

pelée femme » (*Gen.* 2,23) au lieu de : c'est pourquoi la sensation aura le nom de femme, « parce que, dit-il, celle-ci est prise de l'homme », c'est-à-dire de ce qui la met en mouvement. Pourquoi ajoute-t-il : « celle-ci » ? C'est qu'il y a une autre sensation qui n'est pas prise de l'intelligence, mais qui est née avec elle ; il y a, je l'ai déjà dit, deux sensations : l'une comme disposition, l'autre en acte ; [45] la sensation comme disposition n'est pas prise de l'homme, c'est-à-dire de l'intelligence, mais grandit avec lui ; l'intelligence, comme je l'ai montré, lorsqu'elle fut engendrée, le fut en même temps que plusieurs puissances et dispositions, celles de la raison, de l'âme, de la nature, par conséquent aussi celle de la sensation. Mais la sensation en acte vient de l'intelligence ; c'est à partir de la sensation qui est dans l'intelligence comme disposition qu'elle a été tendue, afin de venir à l'acte ; c'est donc de l'intelligence même qu'est née cette seconde espèce de sensation en mouvement (1). [46] Mais il est vain celui qui pense que, véritablement, il naît en général quoi que ce soit de l'intelligence ou de lui-même. Ne vois-tu pas que la sensation assise sur les images, Rachel, qui croit que les mouvements viennent de l'intelligence, reçoit les reproches du voyant ? Elle dit en effet : « Donne-moi des enfants, sinon, je mourrai » (*Gen.* 30,1) ; et lui répond : femme aux opinions fausses, l'intelligence n'est cause de rien, mais Dieu qui

(par exemple τὸ ὁρατικὸν πνεῦμα) ; 2° l'ἡγεμονικόν qui produit dans ce πνεῦμα un mouvement de tension (cf. Alexand. Aproch., *De anima*, Arnim, *Fragm.*, II, 233, 16).

ὅτι, ὦ ψευδοδοξοῦσα, οὐκ ἔστιν ὁ νοῦς αἴτιον οὐδενός, ἀλλ' ὁ πρὸ τοῦ νοῦ θεός· διὸ καὶ ἐπιφέρει· « μὴ ἀντὶ θεοῦ ἐγώ εἰμι, ὃς ἐστέρησέ σε καρπὸν κοιλίας ; » (ibid. 2). [47] Ὅτι δὲ ὁ γεννῶν ὁ θεός ἐστι, μαρτυρήσει ἐπὶ τῆς Λείας, ὅταν φῇ· « ἰδὼν δὲ κύριος ὅτι μισεῖται Λεία, ἤνοιξε τὴν μήτραν αὐτῆς, Ῥαχὴλ δὲ ἦν στεῖρα » (Gen. 29,31). Ἀνδρὸς δὲ ἴδιον τὸ μήτραν ἀνοιγνύναι. Φύσει δὲ μισεῖται παρὰ τῷ θνητῷ (γένει) ἡ ἀρετή, διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὴν τετίμηκε καὶ παρέχει τὰ πρωτοτόκια τῇ μισουμένῃ. [48] Λέγει δ' ἐν ἑτέροις· « ἐὰν δὲ γένωνται ἀνθρώπῳ δύο γυναῖκες, μία αὐτῶν ἠγαπημένη καὶ μία αὐτῶν μισουμένη, καὶ τέκωσιν αὐτῷ καὶ γένηται υἱὸς πρωτότοκος τῆς μισουμένης..., οὐ δυνήσεται πρωτοτοκεῦσαι τῷ υἱῷ τῆς ἠγαπημένης, ὑπεριδὼν τὸν υἱὸν τῆς μισουμένης τὸν πρωτότοκον » (Deut. 21,15. 16)· πρώτιστα γάρ ἐστι καὶ τελειότατα τὰ τῆς μισουμένης ἀρετῆς γεννήματα, τὰ δὲ τῆς ἀγαπωμένης ἡδονῆς ἔσχατα.

XIV [49] « Ἕνεκα τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν » (Gen. 2,24). Ἕνεκα τῆς αἰσθήσεως ὁ νοῦς, ὅταν αὐτῇ δουλωθῇ, καταλείπει καὶ τὸν πατέρα τῶν ὅλων θεὸν καὶ τὴν μητέρα τῶν συμπάντων, τὴν ἀρετὴν καὶ σοφίαν τοῦ θεοῦ, καὶ προσκολλᾶται καὶ ἑνοῦται τῇ αἰσθήσει καὶ ἀναλύεται εἰς αἴσθησιν, ἵνα γένωνται μία σὰρξ καὶ ἓν πάθος οἱ δύο. [50] Παρατήρει δ' ὅτι οὐχ ἡ γυνὴ κολλᾶται

(1) Sur cette filiation divine de l'univers., cf. *De ebriet.*, 30 ; cf.

est avant l'intelligence. Aussi il ajoute : « Suis-je à la place de Dieu, qui a privé ton ventre de fruits? » (*Gen.* 30,2). [47] Que celui qui engendre est Dieu, il le témoignera à propos de Léa, en disant : « Le Seigneur ayant vu que Léa était haïe, lui ouvrit la matrice, mais Rachel fut stérile » (*Gen.* 29,31). Or, c'est à l'homme qu'il appartient d'ouvrir la matrice. La vertu est naturellement haïe dans la race mortelle; c'est pourquoi Dieu l'a honorée et accorde le droit d'aînesse à celle qui est haïe. [48] Il dit ailleurs : « S'il y a pour un homme deux femmes, l'une aimée et l'autre haïe, et si elles enfantent pour lui, et si le premier-né est le fils de la femme haïe,... il ne pourra pas donner le droit d'aînesse au fils de la femme aimée, en méprisant le fils de la femme haïe, qui est le premier-né » (*Deut.* 21, 15, 16). Les produits de la vertu, qui est haïe, sont les premiers et les plus parfaits; ceux du plaisir, qui est aimé, les derniers.

XIV [49] « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et il s'attachera à sa femme, et les deux seront une seule chair » (*Gen.* 2,24). Pour la sensation, l'intelligence, lorsqu'elle y est asservie, quitte le père de l'univers, Dieu, et la mère de toutes choses, la vertu et la sagesse de Dieu (1); elle s'attache et s'unit à la sensation; elle se résout en sensation, afin qu'elles deviennent à elles deux une seule chair et un seul état. [50] Remarque que ce n'est pas la femme qui s'attache à l'homme, mais l'homme à la femme,

sa parenté avec les allégories du *De Iside et Osir.* de Plutarque, ch. LVI et LVIII.

τῷ ἀνδρί, ἀλλ' ἔμπαλιν ὁ ἀνὴρ τῇ γυναικί, ὁ νοῦς τῇ αἰσθήσει· ὅταν γὰρ τὸ κρεῖττον ὁ νοῦς ἑνωθῇ τῷ χείρονι τῇ αἰσθήσει, ἀναλύεται εἰς τὸ χεῖρον τὸ σαρκὸς γένος, τὴν παθῶν αἰτίαν αἴσθησιν· ὅταν δὲ τὸ χεῖρον ἡ αἴσθησις ἀκολουθήσῃ τῷ κρείττονι τῷ νῷ, οὐκέτι ἔσται σάρξ, ἀλλὰ ἀμφότερα νοῦς. Οὗτος μὲν δὴ τοιοῦτος, τὸ φιλοπαθὲς προκρίνων τοῦ φιλοθέου. [51] Ἔστι δέ τις ἕτερος τοὐναντίον ᾑρημένος ὁ Λευὶ ὁ « λέγων τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρί Οὐχ ἑώρακά σε, καὶ τοὺς ἀδελφοὺς οὐκ ἐπέγνω, καὶ τοὺς υἱοὺς ἀπέγνω » (Deut. 33,9)· πατέρα καὶ μητέρα οὗτός [τε], τὸν νοῦν καὶ τὴν τοῦ σώματος ὕλην, καταλείπει ὑπὲρ τοῦ κλῆρον ἔχειν τὸν ἕνα θεόν, « κύριος γὰρ αὐτὸς κλῆρος αὐτῷ » (Deut. 10,9). [52] Γίνεται δὴ τοῦ μὲν φιλοπαθοῦς κλῆρος τὸ πάθος, τοῦ δὲ (φιλοθέου) τοῦ Λευὶ κλῆρος ὁ θεός. Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τῇ δεκάτῃ τοῦ (ἑβδόμου) μηνὸς κελεύει δύο τράγους [κλῆρον] προσάγειν, « κλῆρον ἕνα τῷ κυρίῳ καὶ κλῆρον ἕνα τῷ ἀποπομπαίῳ » (Lev. 16,8); τοῦ γὰρ φιλοπαθοῦς ἐστι κλῆρος ὄντως τὸ ἀποπόμπιμον πάθος.

XV [53] « Καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ οὐκ ᾐσχύνοντο. Ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν | ἐποίησε κύριος ὁ θεός » (Gen. 2,25; 3,1). Γυμνός ἐστιν ὁ νοῦς ὁ μήτε κακίᾳ μήτε ἀρετῇ ἀμπεχόμενος, ἀλλ' ἑκατέρου

(1) Cf. Sextus exposant l'opinion des Stoïciens : ταὐτόν ἐστι διάνοια καὶ αἴσθησις (*Adv. math.*, 7, 307; Arn., *Fragm.*, II, 230, 12);

l'intelligence à la sensation : lorsque l'élément supérieur, l'intelligence, a été uni à l'inférieur, la sensation, il se dissout dans l'inférieur, le genre de la chair, la sensation qui est la cause des passions. Mais lorsque l'inférieur, la sensation, suit le supérieur, l'intelligence, il n'y aura plus de chair : et elles sont toutes deux intelligence. Telle est donc l'intelligence qui préfère l'amour des passions à l'amour de Dieu (1). [51] Mais il y en a une autre qui a fait le choix contraire; c'est Lévi, qui « dit à son père et à sa mère : Je ne t'ai pas vu, et il n'a pas reconnu ses frères, et il a méconnu ses enfants » (*Deut.* 33,9). Son père et sa mère sont l'intelligence et la matière du corps ; il les quitte pour avoir comme héritage Dieu seul : « car le Seigneur même est son héritage » (*Deut.* 10,9). [52] La passion est donc l'héritage de l'ami des passions, et Dieu est l'héritage de Lévi, l'ami de Dieu. Ne vois-tu pas qu'il ordonne d'offrir, le dixième jour du huitième mois, deux béliers, « un sort pour le Seigneur, et un sort pour conjurer les fléaux » ? (*Lév.* 16,8). Le sort de l'ami des passions est bien réellement le fléau de la passion.

XV [53] « Et ils étaient nus tous deux, Adam et sa femme, et ils n'avaient pas honte. Mais le serpent était le plus intelligent de tous les animaux sur la terre, qu'avait faits le Seigneur Dieu » (*Gen.* 2,25 ; 3,1). L'intelligence qui n'est revêtue ni de la vertu, ni du vice, et réellement dépouillée des deux, est nue ; par

Philon y ajoute l'interprétation d'une déchéance de l'intelligence.

γεγυμνωμένος ὄντως, οἷον ἡ τοῦ νηπίου παιδὸς ψυχὴ ἀμέτοχος οὖσα ἑκατέρου, ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ. ἀπημφίασται τὰ καλύμματα καὶ γεγύμνωται· ταῦτα γάρ ἐστιν ἐσθήματα ψυχῆς, οἷς σκεπάζεται καὶ συγκρύπτεται, τῆς μὲν σπουδαίας τὸ ἀγαθόν, τῆς δὲ φαύλης τὸ κακόν. [54] Τριχῶς δὲ [καὶ] ψυχὴ γυμνοῦται· ἅπαξ μὲν ὅτε ἄτρεπτος διατελεῖ καὶ πασῶν μὲν ἠρήμωται κακιῶν, πάντα δὲ τὰ πάθη ἀπημφίασται καὶ ἀποβέβληκε. Διὰ τοῦτο καὶ « Μωυσῆς ἔξω τῆς παρεμβολῆς πήγνυσι τὴν ἑαυτοῦ σκηνήν, μακρὰν ἀπὸ τῆς παρεμβολῆς, καὶ ἐκλήθη σκηνὴ μαρτυρίου » (Exod. 33,7)· [55] τοῦτο δ' ἐστὶ τοιοῦτον· ἡ φιλόθεος ψυχὴ ἐκδῦσα τὸ σῶμα καὶ τὰ τούτῳ φίλα καὶ μακρὰν ἔξω φυγοῦσα ἀπὸ τούτων πῆξιν καὶ βεβαίωσιν καὶ ἵδρυσιν ἐν τοῖς τελείοις ἀρετῆς δόγμασι λαμβάνει· διὸ καὶ μαρτυρεῖται ὑπὸ θεοῦ, ὅτι καλῶν ἐρᾷ, « ἐκλήθη γὰρ σκηνὴ μαρτυρίου » φησί· καὶ τὸν καλοῦντα παρεσιώπησεν, ἵνα συγκινηθεῖσα ἡ ψυχὴ σκέψηται, τίς ὁ μαρτυρῶν ταῖς φιλαρέτοις διανοίαις ἐστί. [56] Τούτου χάριν ὁ ἀρχιερεὺς εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων οὐκ εἰσελεύσεται ἐν τῷ ποδήρει (cf. Lev. 16,1 ss.), ἀλλὰ τὸν τῆς δόξης καὶ φαντασίας ψυχῆς χιτῶνα ἀποδυσάμενος καὶ καταλιπὼν τοῖς τὰ ἐκτὸς ἀγαπῶσι καὶ δόξαν πρὸ ἀληθείας τετιμηκόσι γυμνὸς ἄνευ χρωμάτων καὶ ἤχων εἰσελεύσεται σπεῖσαι τὸ ψυχικὸν αἷμα καὶ θυμιᾶσαι ὅλον τὸν νοῦν τῷ

exemple l'âme du petit enfant, qui ne participe à aucun des deux, ni au bien ni au mal, se trouve dévêtue et dépouillée : car les vêtements avec lesquels l'âme se couvre et se cache, sont le bien pour l'âme vertueuse, le mal pour la méchante (1). [54] Mais l'âme se dépouille en trois sens : d'abord lorsqu'elle reste sans changement, qu'elle s'est isolée de tous les vices, qu'elle a dépouillé toutes les passions. C'est pourquoi « Moïse plante sa tente en dehors du camp, loin du camp; et elle fut appelée tente du témoignage » (*Ex.* 33,7). [55] Ceci veut dire : L'âme de l'ami de Dieu, s'étant dégagée du corps et de ce qui lui est cher, s'étant enfuie bien loin, reçoit fixité, solidité et consistance dans les dogmes parfaits de la vertu; aussi il est témoigné par Dieu qu'elle aime les choses honnêtes; car, dit-il, « elle fut appelée tente du témoignage ». Il n'a pas dit qui l'appelle ainsi, pour que l'âme, de son propre mouvement, examine quel est celui qui rend témoignage pour les pensées amies de la vertu. [56] C'est pourquoi le grand prêtre n'entrera pas en vêtement tombant dans le Saint des Saints (*Lév.* 16, 1 ss.); s'étant dépouillé de la tunique de l'opinion et de la représentation, l'ayant laissée à ceux qui aiment les choses extérieures et estiment l'opinion plus que la vérité, il y entrera nu, sans les couleurs et sans les bruits, pour faire la libation du sang de l'âme et brûler comme un parfum son intelligence toute entière en l'honneur de Dieu sauveur et bien-

(1) Sur cet état d'innocence de l'enfant, cf. Sén., *Ep.* 124, 8 : non magis infans adhuc boni capax est quam arbor.

σωτῆρι καὶ εὐεργέτῃ θεῷ. [57] Καὶ μὲν δὴ Ναδὰβ καὶ Ἀβιοὺδ (cf. Lev. 10,1) οἱ ἐγγίσαντες θεῷ καὶ τὸν μὲν θνητὸν βίον καταλιπόντες, τοῦ δ' ἀθανάτου μεταλαχόντες, γυμνοὶ θεωροῦνται τῆς κενῆς καὶ θνητῆς δόξης· οὐ γὰρ ἂν ἐν τοῖς χιτῶσιν αὐτοὺς οἱ κομίζοντες ἔφερον (Lev. 10,5), εἰ μὴ γεγύμνωντο πάντα δεσμὸν πάθους καὶ σωματικῆς ἀνάγκης διαρρήξαντες, ἵνα μὴ ἡ γύμνωσις αὐτῶν καὶ ἀσωματότης ἀθέων ἐπεισόδῳ λογισμῶν κιβδηλευθῇ· οὐ γὰρ πᾶσιν ἐπιτρεπτέον τὰ θεοῦ καθορᾶν ἀπόρρητα, ἀλλὰ μόνοις τοῖς δυναμένοις αὐτὰ περιστέλλειν καὶ φυλάττειν. [58] Διὸ καὶ οἱ περὶ τὸν Μισαδαὶ οὐχὶ τοῖς ἰδίοις χιτῶσιν αἴρουσιν, ἀλλὰ τοῖς τῶν ἐκπυρωθέντων Ναδὰβ καὶ Ἀβιούδ· ἀποδυσάμενοι γὰρ τὰ ἐπικαλύπτοντα πάντα τὴν μὲν γύμνωσιν τῷ θεῷ | προσήνεγκαν, τοὺς δὲ χιτῶνας τοῖς περὶ Μισαδαὶ κατέλιπον· χιτῶνες δ' εἰσὶ τὰ μέρη τοῦ ἀλόγου, ἃ τὸ λογικὸν ἐπεσκίαζε. [59] Καὶ Ἀβραὰμ γυμνοῦται, ὅταν ἀκούσῃ· « ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου « (Gen. 12,1). Καὶ ὁ Ἰσαὰκ οὐ γυμνοῦται μέν, ἀεὶ δὲ γυμνός ἐστι καὶ ἀσώματος· πρόσταγμα γὰρ αὐτῷ δέδοται, μὴ καταβῆναι εἰς Αἴγυπτον (Gen. 26,2), τουτέστι τὸ σῶμα. Καὶ Ἰακὼβ γυμνότητος ἐρᾷ ψυχικῆς — ἡ γὰρ λειότης αὐτοῦ γύμνωσίς ἐστιν —· ἦν γὰρ Ἠσαῦ ἀνὴρ δασύς. Ἰακὼβ δέ, φησίν, ἀνὴρ λεῖος (Gen. 27,11), παρὸ καὶ τῆς Λείας ἀνήρ ἐστι. XVI [60] Μία μὲν ἀρίστη γύμνωσίς

(1) Tout ce symbolisme se rapporte à la théorie de l'intelli-

faisant. [57] Nadab et Abioud (*Lév.* 10,1) qui ont approché de Dieu et quitté la vie mortelle, en participant à la vie immortelle, se trouvent dépouillés de l'opinion vide et mortelle : car les porteurs ne les emporteraient pas dans leurs tuniques (*Lév.* 10,5), s'ils ne s'étaient pas dévêtus, ayant rompu tous les liens de la passion et de la nécessité corporelle; on les emporte pour que leur nudité et leur incorporéité ne soient pas souillées par l'invasion de raisonnements athées; car ce n'est pas à tous qu'il faut permettre de voir les secrets de Dieu, mais seulement à ceux qui peuvent les dissimuler et les garder. [58] C'est pourquoi aussi les fils de Misadai ne les emportent pas dans leurs propres tuniques, mais dans celles de ceux qui ont été brûlés et ravis, Nadab et Abioud; s'étant dépouillés de tous leurs habits, ils ont offert à Dieu leur nudité, et ont laissé leurs tuniques aux fils de Misadai; les tuniques sont les parties de l'élément irrationnel, qui cachaient l'élément raisonnable. [59] Et Abraham se dépouille, lorsqu'il entend ces mots : « Sors de ta terre et de ta parenté » (*Gen.* 12,1). Isaac, lui, ne se dépouille pas; il est toujours nu et incorporel; ordre lui a été donné, de ne pas descendre en Égypte (*Gen.* 26,2), c'est-à-dire dans le corps. Jacob aime la nudité de l'âme (sa peau sans poils signifie la nudité); car Esaü était velu, et Jacob, dit-il, était sans poils (*Gen.* 27,11); c'est pourquoi il est le mari de Léa (1). XVI [60] Telle est la nudité dans son

gence purifiée, délivrée du corps et de la partie irrationnelle. Comp. Platon, *Phédon*, 80 e sq.

ἐστιν αὕτη, ἡ δ' ἑτέρα ἐστὶν ἐναντία, ἀρετῆς ἀφαίρεσις ἐκ τροπῆς γινομένη, ὅταν ληραίνῃ καὶ παρανοῇ ἡ ψυχή. Ταύτῃ χρῆται ὁ Νῶε γυμνούμενος, ὅταν πίῃ τοῦ οἴνου· χάρις δὲ τῷ θεῷ, ὅτι ἡ τροπὴ καὶ ἡ γύμνωσις τοῦ νοῦ κατ' ἀρετῆς ἀφαίρεσιν οὐκ ἄχρι τῶν ἐκτὸς ἐχύθη, ἀλλ' ἔμεινεν ἐν τῷ οἴκῳ· φησὶ γὰρ ὅτι « ἐγυμνώθη ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ » (Gen. 9,21)· κἂν γὰρ ἁμάρτῃ ὁ σοφός, οὐχ οὕτως ἐξώκειλεν ὡς ὁ φαῦλος, τοῦ μὲν γὰρ κέχυται ἡ κακία, τοῦ δὲ συνέσταλται· διὸ καὶ ἀνανήφει, τοῦτο δ' ἐστὶ μετανοεῖ καὶ ὥσπερ ἐκ νόσου ἀναλαμβάνει. [61] Ἀκριβέστερον δὲ τὸ ἐν τῷ οἴκῳ γίνεσθαι τὴν γύμνωσιν θεασώμεθα· ἐπειδὰν ἡ ψυχὴ τραπεῖσα μόνον ἐννοηθῇ τι τῶν ἀτόπων καὶ μὴ ἐπεξέλθῃ, ὥστε αὐτὸ ἔργῳ τελειῶσαι, ἐν τῷ τῆς ψυχῆς χωρίῳ καὶ οἴκῳ γέγονε τὸ ἁμάρτημα· ἐὰν δὲ πρὸς τῷ μοχθηρόν τι λογίσασθαι καὶ ἐπανύσηται, ὥστε ἐργάσασθαι, κέχυται καὶ εἰς τὰ ἐκτὸς τὸ ἀδίκημα. [62] Παρὸ καὶ τῷ Χαναὰν καταρᾶται, ὅτι τὴν τῆς ψυχῆς τροπὴν ἔξω ἀπήγγειλε, τουτέστι καὶ εἰς τὰ ἐκτὸς ἔτεινε καὶ ἐπεξειργάσατο προσθεὶς τῷ κακῷ βουλήματι κακὸν τὸ διὰ τῶν ἔργων ἀποτέλεσμα· Σὴμ δὲ καὶ Ἰάφεθ ἐπαινοῦνται μὴ ἐπιθέμενοι τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὴν τροπὴν αὐτῆς περικαλύψαντες. [63] Διὰ τοῦτο καὶ αἱ εὐχαὶ καὶ οἱ ὁρισμοὶ τῆς ψυχῆς ἐπιλύονται, ὅταν ἐν οἴκῳ γένωνται πατρὸς ἢ

meilleur sens; le second sens est contraire; c'est la perte de la vertu qui vient d'un changement de l'âme qui s'affole et s'égare : Noé l'éprouve en se dépouillant lorsqu'il a bu du vin; c'est un sujet de reconnaissance envers Dieu, que la nudité de l'intelligence, dans cette perte de la vertu, ne se soit pas répandue jusqu'à l'extérieur, mais soit restée « dans la maison » ; car, dit-il, « il se dépouilla dans sa maison » (*Gen.* 9,21). Quand le sage fait une faute, il ne la laisse pas aller aussi loin que le méchant; le vice de celui-ci se répand; le vice de l'autre est contenu; c'est pourquoi il revient à la sobriété, c'est-à-dire il se repent, et se rétablit comme d'une maladie. [61] Considérons avec plus de précision ce fait que la nudité arrive « dans la maison ». Lorsque l'âme, après un changement, se contente de penser à quelque absurdité et ne l'exprime pas au dehors en la complétant par un acte, la faute se passe dans la région et la maison de l'âme; mais si, outre la mauvaise pensée, il y a aussi un accomplissement par l'action, l'injustice se répand à l'extérieur. [62] C'est pourquoi il maudit Chanaan pour avoir annoncé au dehors le changement de son âme, c'est-à-dire pour l'avoir étendu à l'extérieur et l'avoir achevé en ajoutant à la volonté mauvaise un nouveau mal, son accomplissement par des actes. Sem et Japheth sont loués de ne pas s'être attaqués à l'âme et d'en avoir caché le changement. [63] C'est pourquoi les vœux et les engagements de l'âme sont annulés, lorsqu'ils se font dans la maison d'un père ou d'un mari (*Nomb.* 30,4 ss.); ceux-ci sont les pensées réfléchies; elles ne se taisent pas et ne con-

ἀνδρός (Num. 30,4 ss.), μὴ ἡσυχαζόντων τῶν λογισμῶν μηδὲ ἐπιτιθεμένων τῇ τροπῇ, ἀλλὰ περιαιρούντων τὸ ἁμάρτημα· τότε γὰρ καὶ ὁ δεσπότης ἁπάντων « καθαριεῖ αὐτήν ». Εὐχὴν δὲ χήρας καὶ ἐκβεβλημένης ἀναφαίρετον ἐᾷ· « ὅσα γὰρ ἂν εὔξηται » φησί « κατὰ τῆς ψυχῆς αὐτῆς, μένει αὐτῇ » (Num. 30,10)· κατὰ λόγον· εἰ γὰρ ἄχρι τῶν ἐκτὸς ἐκβληθεῖσα προελήλυθεν, ὡς μὴ τρέπεσθαι μόνον ἀλλὰ καὶ διὰ τῶν ἀποτελεσμάτων ἁμαρτάνειν, ἀθεράπευτος μένει ἀνδρείου τε λόγου μὴ μετασχοῦσα καὶ τῆς τοῦ πατρὸς παρηγορίας στερηθεῖσα. [64] Τρίτη γύμνωσίς ἐστιν ἡ μέση, καθ' ἣν ὁ νοῦς ἄλογός ἐστι μήτε ἀρετῆς πω μήτε κακίας μετέχων. Περὶ ταύτης ἐστὶν ὁ λόγος, ἧς καὶ ὁ νήπιος κοινωνεῖ, ὥστε | τὸ λεγόμενον « ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ » τοιοῦτον εἶναι· οὔτε ὁ νοῦς ἐνόει οὔτε ἡ αἴσθησις ᾐσθάνετο, ἀλλ' ἦν ὁ μὲν τοῦ νοεῖν ἔρημός τε καὶ γυμνός, ἡ δὲ τοῦ αἰσθάνεσθαι. XVII [65] Τὸ δὲ « οὐκ ᾐσχύνοντο » πάλιν ἴδωμεν. Τρία κατὰ τὸν τόπον ἐστίν· ἀναισχυντία, αἰδώς, τὸ μήτε ἀναισχυντεῖν μήτε αἰδεῖσθαι· ἀναισχυντία μὲν οὖν ἴδιον φαύλου, αἰδὼς δὲ σπουδαίου, τὸ δὲ μήτε αἰδεῖσθαι μήτε ἀναισχυντεῖν τοῦ ἀκαταλήπτως ἔχοντος καὶ ἀσυγκαταθέτως, περὶ οὗ νῦν ἐστιν ὁ λόγος· ὁ γὰρ μηδέπω κατάληψιν ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ λαβὼν οὔτε ἀναισχυντεῖν οὔτε αἰδεῖσθαι

sentent pas au changement (1), mais suppriment la faute : alors le maître de toutes choses « la purifiera ». Mais il laisse sans l'annuler le vœu de la veuve ou de la femme répudiée : « Tous les vœux qu'elle fera, dit-il, contre l'âme elle-même, restent pour elle » (*Nomb.* 30,10). C'est avec raison : si la femme répudiée est allée jusqu'à l'extérieur, de façon à ne pas subir seulement le changement, mais à consommer sa faute par des actes, elle reste incurable, sans part à la raison comme mari et privée des consolations de son père (2). [64] Il y a une troisième espèce de nudité, qui est intermédiaire : l'intelligence y est sans raison, et encore sans part à la vertu ni au vice. C'est d'elle qu'il est question; c'est à elle que le petit enfant a part. Les mots : « Ils étaient tous les deux nus, Adam et sa femme », signifient : l'intelligence ne pensait pas, et la sensation ne sentait pas; mais l'une était vide et dépouillée d'actes de pensée, l'autre d'actes de sentir. XVII [65] Voyons maintenant le mot : « Ils n'avaient pas honte ». Il y a en cet endroit trois points : l'impudence, la pudeur, l'absence et d'impudence et de honte. L'impudence est propre au méchant, la pudeur au vertueux, l'absence de pudeur et d'impudence à l'être sans compréhension et sans assentiment dont il est maintenant question. Celui qui n'a pas eu encore la compréhension du bien ou du mal ne peut avoir ni

(1) Nous lisons συντιθεμένων d'après une conjecture de Mangey ; les mss. donnent ἐπιτιθεμένων, s'attaquant, qui n'a pas de sens.

(2) Distinction du péché d'intention et du péché consommé.

δύναται. [66] Τῆς μὲν οὖν ἀναισχυντίας παραδείγματα αἱ ἀσχημοσύναι πᾶσαι, ὅταν ὁ νοῦς ἀποκαλύπτῃ τὰ αἰσχρά, συσκιάζειν δέον, ἐπαυχῶν καὶ σεμνυνόμενος ἐπ' αὐτοῖς. Λέγεται καὶ ἐπὶ τῆς Μαριάμ, ὅτε κατελάλει Μωυσῆ· « εἰ ὁ πατὴρ αὐτῆς πτύων ἐνέπτυσεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτῆς, οὐκ ἐντραπήσεται ἑπτὰ ἡμέρας » (Num. 12,14); [67] Ὄντως γὰρ ἀναίσχυντος καὶ θρασεῖα ἡ αἴσθησις, ἡ ἐξουθενηθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν πιστὸν ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ (ibid. 7), ᾧ τὴν Αἰθιόπισσαν, τὴν ἀμετάβλητον καὶ κατακορῆ γνώμην, αὐτὸς ὁ θεὸς ἡρμόσατο, τολμᾷ καταλαλεῖν Μωυσῆ καὶ κατηγορεῖν, ἐφ' ᾧ ὤφειλεν ἐπαινεῖσθαι (ibid. 1)· τοῦτο γάρ ἐστιν ἐγκώμιον αὐτοῦ μέγιστον, ὅτι τὴν Αἰθιόπισσαν ἔλαβε, τὴν ἄτρεπτον καὶ πεπυρωμένην καὶ δόκιμον φύσιν· ὥσπερ γὰρ ἐν ὀφθαλμῷ τὸ βλέπον μέλαν ἐστίν, οὕτως τὸ ὁρατικὸν τῆς ψυχῆς Αἰθιόπισσα κέκληται. [68] Διὰ τί οὖν, πολλῶν ὄντων κακίας ἔργων, ἑνὸς μόνου μέμνηται τοῦ κατὰ τὸ αἰσχρὸν εἰπὼν « οὐκ ἠσχύνοντο », ἀλλ' (οὐκ) οὐκ ἠδίκουν ἢ οὐχ ἡμάρτανον ἢ οὐκ ἐπλημμέλουν; παράκειται δὲ ἡ αἰτία. Μὰ τὸν ἀληθῆ μόνον θεὸν οὐδὲν οὕτως αἰσχρὸν ἡγοῦμαι ὡς τὸ ὑπολαμβάνειν ὅτι νοῶ ἢ ὅτι αἰσθάνομαι. [69] Ὁ ἐμὸς νοῦς αἴτιος τοῦ νοεῖν; πόθεν; ἑαυτὸν γὰρ οἶδεν, ὅστις ὢν τυγχάνει ἢ πῶς ἐγένετο; ἡ δὲ αἴσθησις αἰτία τοῦ αἰσθάνεσθαι; πῶς ἂν λέγοιτο, μήθ' ὑφ' αὑτῆς μήτε ὑπὸ

impudence ni pudeur. [66] Des exemples d'impudence sont toutes les inconvenances où l'intelligence découvre ses hontes, alors qu'il faut les cacher, en s'en vantant et s'en glorifiant. Il est dit à propos de Mariam, lorsqu'elle parla contre Moïse : « Si son père en crachant lui avait craché au visage, ne serait-elle pas couverte de honte pendant sept jours? » (*Nomb.* 12,14). [67] Car la sensation est réellement impudente et rude; réduite à néant par Dieu le père, en comparaison de « celui qui est fidèle dans toute la maison » (*ib.* 7), et à qui Dieu lui-même a uni la femme éthiopienne, c'est-à-dire la droite raison immuable et pure, elle ose parler contre Moïse et l'accuser d'une chose dont il devrait être loué (*ibid.*, 1); car c'est pour lui un très grand sujet d'éloge d'avoir pris l'Éthiopienne, la nature sans changement, purifiée par le feu, éprouvée; comme dans l'œil la partie qui voit est noire, ainsi la partie de l'âme qui voit a été appelée Éthiopienne. [68] Pourquoi parmi tant d'actes vicieux, fait-il mention d'un seul, celui qui se rapporte aux choses honteuses, en disant : « ils n'avaient pas honte », et non pas : ils ne commettaient pas d'injustices, ou : ils ne péchaient pas, ou : ils n'étaient pas négligents? La raison n'est pas loin. Par le véritable et le seul Dieu, il n'y a rien, à mon avis, de si honteux que de croire que c'est moi qui pense ou moi qui sens. [69] Mon intelligence est-elle la cause de l'acte de penser? Et de quelle façon? Sait-elle d'elle-même ce qu'elle peut être, et comment elle est née? La sensation est-elle la cause de l'acte de sentir? Comment le dire, puisqu'elle n'est connue ni d'elle-même ni de l'intelligence? Ne vois-tu

τοῦ νοῦ γνωριζομένη; οὐχ ὁρᾷς ὅτι ὁ δοκῶν νοεῖν νοῦς εὑρίσκεται πολλάκις ἄνους, ἐν τοῖς κόροις, ἐν ταῖς μέθαις, ἐν ταῖς παραφροσύναις; ποῦ δὴ τὸ νοεῖν ἐπ' αὐτῶν; ἡ δὲ αἴσθησις οὐ πολλάκις ἀφαιρεῖται τὸ αἰσθάνεσθαι; ὁρῶντες ἔστιν ὅτε οὐχ ὁρῶμεν καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούομεν, ἐπειδὰν ὁ νοῦς μικρὸν ὅσον ἑτέρῳ νοητῷ προσενεχθῇ παρενθυμούμενος. [70] Ἕως οὖν γυμνοί εἰσιν, ὁ μὲν νοῦς τοῦ νοεῖν, ἡ δὲ αἴσθησις τοῦ αἰσθάνεσθαι, οὐδὲν ἔχουσιν αἰσχρόν· ἐπειδὰν δὲ | ἄρξωνται καταλαμβάνειν, ἐν αἰσχύνῃ καὶ ὕβρει γίνονται, εὑρεθήσονται γὰρ εὐηθείᾳ καὶ μωρίᾳ πολλάκις χρώμενοι μᾶλλον ἢ ὑγιαινούσῃ ἐπιστήμῃ. οὐ μόνον ἐν κόροις καὶ μελαγχολίαις καὶ παραφροσύναις ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ βίῳ· ὅτε μὲν γὰρ ἡ αἴσθησις κρατεῖ, ὁ νοῦς ἠνδραπόδισται μηδενὶ προσέχων νοητῷ, ὅτε δὲ ὁ νοῦς κρατεῖ, ἡ αἴσθησις ἄπρακτος θεωρεῖται μηδενὸς ἀντίληψιν ἴσχουσα αἰσθητοῦ.

XVIII [71] « Ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν ἐποίησε κύριος ὁ θεός » (Gen. 3, 1). Δυεῖν προγεγονότων νοῦ καὶ αἰσθήσεως καὶ τούτων γυμνῶν κατὰ τὸν δεδηλωμένον τρόπον ὑπαρχόντων, ἀνάγκη τρίτην ἡδονὴν συναγωγὸν ἀμφοῖν ὑπάρξαι πρὸς τὴν τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν ἀντίληψιν· οὔτε γὰρ ὁ νοῦς δίχα αἰ-

(1) Ces arguments en faveur de la faiblesse humaine semblent empruntés aux Stoïciens (l'ignorance des facultés sur elles-mêmes : Sén., *Epist.* 121, 12; la perte de la raison dans cer-

pas que l'intelligence qui croit penser par elle-même se trouve souvent sans pensée, dans la satiété, dans l'ivresse, dans la folie? Où donc est dans ces cas l'acte de penser? Et la sensation n'est-elle pas souvent privée de sentir? Quelquefois en voyant nous ne voyons pas, en entendant nous n'entendons pas, lorsque l'intelligence s'est quelque peu appliquée à un autre objet intelligible, en délaissant la sensation. [70] Tant que ces facultés sont dépouillées, l'intelligence de l'acte de penser, et la sensation de l'acte de sentir, elles ne présentent rien de honteux; mais lorsqu'elles commencent à comprendre, elles en viennent à la honte et à l'insulte; on les trouvera plus souvent usant d'absurdité et de sottise que d'une science saine, et non pas seulement dans la satiété, la mélancolie et la folie, mais dans le reste de la vie. Lorsque la sensation est maîtresse, l'intelligence est devenue esclave; elle ne s'attache à rien d'intelligible; lorsque l'intelligence est maîtresse, la sensation se trouve inactive; elle ne reçoit plus l'impression d'aucune chose sensible (1).

XVIII [71] « Le serpent était le plus intelligent de tous les animaux sur la terre, qu'avait faits le Seigneur Dieu » (*Gen.* 3,1). Comme il est né d'abord deux choses, l'intelligence et la sensation, et qu'elles sont nues au sens que l'on a indiqué, il est nécessaire qu'il y ait un troisième terme, le plaisir, qui lie ces deux choses, en vue de l'impression des intelligibles et des sensibles. L'intelligence, sans la sensation, ne pour-

tains états : Simpl. in Arist., *Cat.*, Arnim, *Fragm.*, III, 57, 7) et à Platon.

σθήσεως ἠδύνατο καταλαβεῖν ζῷον ἢ φυτὸν ἢ λίθον ἢ ξύλον ἢ συνόλως σῶμα οὔτε ἡ αἴσθησις δίχα τοῦ νοῦ περιποιῆσαι τὸ αἰσθάνεσθαι. [72] Ἐπειδὴ τοίνυν ἄμφω ταῦτα συνελθεῖν ἔδει πρὸς κατάληψιν τῶν ὑποκειμένων, τίς αὐτὰ συνήγαγεν ὅτι μὴ δεσμὸς τρίτος ἔρωτος καὶ ἐπιθυμίας, ἀρχούσης καὶ δυναστευούσης ἡδονῆς, ἣν συμβολικῶς ὄφιν ὠνόμασε; [73] Πάνυ καλῶς ὁ ζωοπλάστης θεὸς ἐδημιούργησε τὴν τάξιν· νοῦν πρῶτον τὸν ἄνδρα, πρεσβύτατον γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ, εἶτα αἴσθησιν τὴν γυναῖκα, εἶτα ἑξῆς τρίτον ἡδονήν. Δυνάμει δέ εἰσιν αὐτῶν αἱ ἡλικίαι διάφοροι νοούμεναι μόνον, χρόνῳ δὲ ἰσήλικες· ἅμα γὰρ ἑαυτῇ ψυχὴ πάντα ἐπιφέρεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐντελεχείᾳ, τὰ δὲ τῷ δύνασθαι γενέσθαι, εἰ καὶ μήπω προσείληφε τὸ τέλος. [74] Εἰκάσθη δὲ ὄφει ἡδονὴ διὰ τόδε· πολύπλοκος γὰρ καὶ ποικίλη ὥσπερ τοῦ ὄφεως ἡ κίνησις, οὕτως καὶ ἡδονῆς· πενταχῇ γέ τοι πρῶτον εἱλεῖται, καὶ γὰρ δι' ὁράσεως ἡδοναὶ συνίστανται καὶ δι' ἀκοῆς καὶ διὰ γεύσεως καὶ διὰ ὀσφρήσεως καὶ δι' ἁφῆς· γίνονται δὲ αἱ σφοδρόταται καὶ σύντονοι αἱ περὶ τὰς γυναῖκας ὁμιλίαι, δι' ὧν γένεσις ἡ τοῦ ὁμοίου πέφυκεν ἀποτελεῖσθαι. [75] Καὶ μὴν οὐ διὰ τοῦτο μόνον ποικίλην φαμὲν τὴν ἡδονήν, ὅτι περὶ πάντα τὰ τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἱλεῖται, ἀλλ' ὅτι καὶ περὶ ἕκαστον μέρος πολύπλοκός ἐστιν· εὐθέως δι' ὁράσεως ἡδοναὶ γίνονται ποικίλαι, γραφικὴ πᾶσα, πλα-

rait comprendre un animal ou une plante ou une pierre ou un arbre ou en général un corps; et la sensation ne pourrait sans l'intelligence acquérir l'acte de sentir. [72] Puisqu'elles devaient donc concourir à la compréhension des objets, qu'est-ce qui les a réunies, sinon un troisième terme, le lien de l'amour et du désir, sous le commandement et la puissance du plaisir, qu'il a nommé symboliquement serpent (1). [73] L'ordre qu'a produit Dieu qui façonne les animaux est très beau : d'abord l'intelligence, l'homme ; c'est ce qu'il y a de plus ancien dans l'être humain ; ensuite la sensation, la femme ; puis en troisième lieu le plaisir. Ce n'est qu'en puissance et dans la pensée que les époques de ces êtres sont différentes ; chronologiquement ils sont contemporains : en même temps qu'elle-même, l'âme reçoit toute chose, mais certaines choses en actes, et d'autres en puissance, qui n'ont pas encore atteint leur achèvement. [74] Le plaisir a été assimilé au serpent pour la raison suivante : comme celui du serpent, le mouvement du plaisir est enroulé et compliqué ; il fait d'abord cinq tours ; car les plaisirs viennent par la vision, l'ouïe, le goût, l'odorat et le toucher ; mais les plaisirs les plus forts et les plus intenses se trouvent dans l'union avec les femmes, par laquelle s'accomplit suivant la nature la génération du semblable. [75] Nous disons que le plaisir est compliqué, non pas seulement parce qu'il s'enroule autour de toutes les parties de la faculté irrationnelle de l'âme, mais parce qu'autour de chacune d'elles il a plusieurs replis : par

(1) Cf. ὁ ἔρως συναγωγός du *Banquet* de Platon (191 a).

στική, τἆλλα ὅσα κατὰ τέχνας τεχνικὰ δημιουργήματα τέρπει τὴν ὅρασιν· πάλιν φυτῶν βλαστανόντων ἀνθούντων καρποτοκούντων διαφοραί, ζῴων εὐμορφίαι πολυσχιδεῖς· ὁμοίως τὴν ἀκοὴν αὐλὸς ἡδύνει, κιθάρα, πᾶσα ὀργάνων ἰδέα, | ζῴων ἀλόγων ἐμμελεῖς φωναί; χελιδόνων, ἀηδόνων, τῶν ἄλλων ὅσα φύσις μεμούσωκε, λογικῶν εὐφωνία, κιθαρῳδῶν κωμῳδίαν τραγῳδίαν τὴν ἄλλην ὑποκριτικὴν ἐπιδεικνυμένων. XIX [76] Τί (δὲ) δεῖ περὶ τῶν γαστρὸς ἡδονῶν διδάσκειν; σχεδὸν γὰρ ὅσαι τῶν ὑποκειμένων χυλῶν προσηνῶν διαφοραὶ καὶ τὴν αἴσθησιν κινούντων, τοσαῦται καὶ τῆς ἡδονῆς. Ἆρ' (οὖν) οὐ δεόντως ποικίλον οὖσα ἡδονὴ ποικίλῳ ζῴῳ ὄφει παρεβλήθη; [77] Διὰ τοῦτο καὶ τὸ λαῶδες καὶ ὄχλον ἐν ἡμῖν μέρος, ὅτε τῶν ἐν Αἰγύπτῳ, τουτέστι τῷ σωματικῷ ὄγκῳ, οἰκιῶν ἐφίεται, ἡδοναῖς περιπίπτει θάνατον ἐπαγούσαις, οὐ χωρισμὸν ψυχῆς ἀπὸ σώματος, ἀλλὰ ψυχῆς ὑπὸ κακίας φθοράν· φησὶ γάρ· « καὶ ἀπέστειλε κύριος εἰς τὸν λαὸν τοὺς ὄφεις τοὺς θανατοῦντας, καὶ ἔδακνον τὸν λαόν, καὶ ἀπέθνησκε λαὸς πολὺς τῶν υἱῶν Ἰσραήλ » (Num. 21,6)· ὄντως γὰρ οὐδὲν οὕτως θάνατον ἐπάγει ψυχῇ, ὡς ἀμετρία τῶν ἡδονῶν. [78] Τὸ δὲ

(1) Cette description du plaisir multiforme rappelle celle de Dion Chrysostome qui écrit peu après Philon sous l'influence

la vision viennent tout de suite des plaisirs variés, tous les arts du dessin, la sculpture, et toutes les œuvres artistiques qui en chaque art réjouissent la vue; ajoutez les diversités des plantes quand elles poussent, fleurissent et ont des fruits, et les belles formes variées des animaux. De même l'ouïe est flattée par la flûte, la cithare, et toutes les espèces d'instruments, par les sons mélodieux des bêtes sans raison, des hirondelles, des rossignols, de toutes celles que la nature a faites musiciennes, par le chant des êtres raisonnables, des joueurs de cithare qui se produisent dans la comédie, la tragédie, et les autres arts du théâtre. XIX [76] Et que faut-il enseigner des plaisirs du ventre? Autant il y a de variétés d'objets, de saveurs agréables et qui excitent le sens, autant ou presque il y a de variétés de plaisir. Ne fallait-il donc pas comparer le plaisir qui est chose variée, à un animal aux mouvements variés, le serpent (1)? [77] C'est pourquoi la partie populeuse et pleine de foule qui est en nous, lorsqu'elle désire les maisons qui sont en Égypte, c'est-à-dire dans la masse corporelle, tombe dans des plaisirs qui amènent la mort, non pas la séparation de l'âme et du corps, mais la destruction de l'âme par le vice. Il dit : « Et le Seigneur envoya dans le peuple des serpents pour donner la mort, et ils piquèrent le peuple, et une nombreuse partie du peuple mourut, chez les fils d'Israël » (*Nomb.* 21,6). Réellement, rien ne produit tant la mort dans l'âme, que l'excès des plaisirs. [78] Ce qui meurt n'est pas

cynique. *Or.* IV, 101 (Arnim, I, 72) : Le plaisir est ποίκιλος καὶ πολυειδής.

ἀποθνῆσκον οὐ τὸ ἄρχον ἐστὶν ἐν ἡμῖν, ἀλλὰ τὸ ἀρχόμενον τὸ λαῶδες, καὶ μέχρι τούτου θάνατον ἐνδέξεται, μέχρις ἂν μετανοίᾳ χρησάμενον ὁμολογήσῃ τὴν τροπήν· προσελθόντες γὰρ ἔλεγον Μωυσῇ « ὅτι ἡμαρτήκαμεν, ὅτι κατελαλήσαμεν κατὰ κυρίου καὶ κατὰ σοῦ· εὖξαι οὖν πρὸς κύριον, καὶ ἀφελέτω ἀφ' ἡμῶν τοὺς ὄφεις » (ibid. 7). Εὖ τὸ φάναι, οὐχ ὅτι κατελαλήσαμεν, ἡμάρτομεν, ἀλλ' « ὅτι ἡμάρτομεν, κατελαλήσαμεν »· ὅταν γὰρ ἁμάρτῃ καὶ ἀπαρτηθῇ ὁ νοῦς ἀρετῆς, αἰτιᾶται τὰ θεῖα τὴν ἰδίαν τροπὴν προσάπτων θεῷ. XX [79] Πῶς οὖν γίνεται ἴασις τοῦ πάθους; ὅταν ἕτερος ὄφις κατασκευασθῇ τῷ τῆς Εὔας ἐναντίος, ὁ σωφροσύνης λόγος· ἡδονῇ γὰρ ἐναντίον σωφροσύνη, ποικίλῳ πάθει ποικίλη ἀρετὴ καὶ ἀμυνομένη πολεμίαν ἡδονήν. Τὸν κατὰ σωφροσύνην οὖν ὄφιν κελεύει ὁ θεὸς Μωυσεῖ κατασκευάσασθαι καί φησι· « ποίησον σεαυτῷ ὄφιν καὶ θὲς αὐτὸν ἐπὶ σημείου » (ibid. 8). Ὁρᾷς ὅτι οὐκ ἄλλῳ τινὶ κατασκευάζεται τοῦτον ὁ Μωυσῆς τὸν ὄφιν ἢ ἑαυτῷ, προστάττει γὰρ ὁ θεός « ποίησον σεαυτῷ », ἵνα γνῷς, ὅτι οὐ παντός ἐστι κτῆμα σωφροσύνη, ἀλλὰ μόνου τοῦ θεοφιλοῦς. [80] Σκεπτέον δέ, διὰ τί Μωυσῆς χαλκοῦν ὄφιν κατασκευάζεται, οὐ προσταχθὲν αὐτῷ περὶ ποιότητος. Μήποτ' | οὖν διὰ τάδε· πρῶτον μὲν ἄυλοί εἰσιν αἱ θεοῦ χάριτες [ἰδέαι αὗται] καὶ ἄποιοι, αἱ δὲ τῶν θνητῶν σὺν ὕλῃ θεωροῦνται· δεύτερον δὲ Μωυσῆς μὲν ἀσωμάτων ἐρᾷ ἀρετῶν, αἱ δ' ἡμέτεραι ψυχαὶ οὐ δυνάμεναι ἐκδῦναι τὰ σώματα σωματικῆς

la partie maîtresse en nous, mais la partie sujette, populeuse, et elle subira la mort jusqu'à ce que, par le repentir, elle fasse l'aveu de son changement. Car « s'étant avancés ils dirent à Moïse : Nous avons péché, nous avons parlé contre le Seigneur et contre toi; fais une prière au Seigneur, et qu'il enlève de nous les serpents » (*ibid.* 7). Il est bien de dire non pas : nous avons parlé, et nous avons péché; mais : nous avons péché et nous avons parlé. Car, lorsque l'intelligence pèche et se détache de la vertu, elle en rend la divinité responsable en rattachant à Dieu son propre changement. XX [79] Comment se fait la guérison de la passion? Lorsque aura été fabriqué un autre serpent contraire à celui d'Ève, la parole de tempérance; car au plaisir s'oppose la tempérance, à la passion variée, la vertu variée et qui se défend du plaisir comme d'un ennemi. Dieu ordonne à Moïse de construire le serpent de la tempérance; il dit : « Fais-toi un serpent, et mets-le sur un signal » (*ibid.* 8). Tu vois que Moïse ne construit pas le serpent pour un autre que pour lui; Dieu ordonne : fais-le pour toi; c'est pour que tu saches que la tempérance n'est pas la possession de tout le monde, mais seulement de l'être aimé de Dieu. [80] Il faut chercher pourquoi Moïse construit un serpent d'airain, alors qu'il n'a reçu aucun ordre concernant la qualité de la matière. C'est pour les raisons suivantes : d'abord les grâces de Dieu sont sans matière ni qualité, et celles des mortels se trouvent accompagnées de matière; en second lieu, Moïse aime les vertus incorporelles, mais nos âmes, qui ne peuvent se dépouiller des corps, désirent

ἐφίενται ἀρετῆς. [81] Δυνατῇ δὲ καὶ στερεᾷ οὐσίᾳ τῇ χαλκοῦ ἀπείκασται ὁ κατὰ σωφροσύνην λόγος εὔτονος καὶ ἀδιάκοπος ὤν, ἴσως δὲ καὶ παρόσον ἡ μὲν ἐν τῷ θεοφιλεῖ σωφροσύνη τιμιωτάτη ἐστὶ καὶ χρυσῷ ἐοικυῖα, δευτερεύουσα δὲ ἡ ἐν τῷ κατὰ προκοπὴν σοφίαν ἀναλαβόντι. Ὃν ἂν οὖν « δάκῃ ὄφις, πᾶς ὁ ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται » (ibid.)· πάνυ ἀληθῶς· ἐὰν γὰρ ὁ νοῦς δηχθεὶς ἡδονῇ, τῷ τῆς Εὔας ὄφει, ἰσχύσῃ κατιδεῖν ψυχικῶς τὸ σωφροσύνης κάλλος, τὸν Μωυσέως ὄφιν, καὶ διὰ τούτου τὸν θεὸν αὐτόν, ζήσεται· μόνον ἰδέτω καὶ κατανοησάτω. XXI [82] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ ἡ ἄρχουσα σοφία Σάρρα φησίν· « ὃς γὰρ ἂν ἀκούσῃ, συγχαρεῖταί μοι » (Gen. 21,6); ἀλλὰ φέρε τινὰ ἰσχῦσαι ἀκοῦσαι, ὅτι τέτοκεν ἡ ἀρετὴ τὴν εὐδαιμονίαν Ἰσαάκ, καὶ εὐθὺς συγχαρητικὸν ὕμνον ὑμνήσει. Ὡς οὖν τοῦ ἀκούσαντός ἐστι (τὸ) συγχαίρειν, οὕτως τοῦ σωφροσύνην καὶ θεὸν ἰδόντος εἰλικρινῶς τὸ μὴ ἀποθνήσκειν. [83] Πολλαὶ δὲ καρτερίας καὶ σωφροσύνης ἐρασθεῖσαι ψυχαὶ καὶ ἐρημωθεῖσαι παθῶν ὅμως κράτος ὑπέμειναν θεοῦ καὶ τροπὴν τὴν πρὸς τὸ χεῖρον ἐδέξαντο, διασυνιστάντος αὐτόν τε καὶ τὴν γένεσιν τοῦ δεσπότου, ἑαυτὸν μέν, ὅτι ἀκλινὴς ἕστηκεν ἀεί, τὴν δὲ

(1) On peut discerner dans cet éloge de la tempérance plusieurs dictons poétiques, qui rendent son allure semblable à celle d'une diatribe cynico-stoïcienne : § 79, fin; comp. Soph., *Ajax*, 132 : τοὺς δὲ σώφρονας | θεοὶ φιλοῦσι; § 80, la tempérance grâce divine; Eurip. *Médée*, 642 : δώρημα κάλλιστον θεῶν; sur la

une vertu corporelle. [81] La parole de tempérance a été assimilée à une substance forte et solide, celle de l'airain, parce qu'elle est résistante et continue, et peut-être aussi parce que la tempérance chez l'être aimé de Dieu a un très grand prix et ressemble à l'or, tandis que chez l'être qui recouvre la sagesse par un progrès, elle a le deuxième rang. « Quiconque sera mordu par le serpent, en le regardant, vivra » (*ibid.*). C'est très véritable : Si l'intelligence mordue par le plaisir, le serpent d'Ève, a la force de voir d'une vision spirituelle la beauté de la tempérance, le serpent de Moïse, et par elle Dieu lui-même, il vivra : que seulement il regarde et comprenne (1). XXI [82] Ne vois-tu pas que la sagesse qui commande, Sarra dit aussi : « Quiconque entendra se réjouira avec moi » ? (*Gen.* 21,6). Suppose que quelqu'un ait la force d'entendre que la vertu a enfanté le bonheur, Isaac ; il chantera tout de suite l'hymne d'action de grâces (2). Comme il appartient à celui qui a entendu de rendre grâces, il appartient à celui qui a vu distinctement la tempérance et Dieu de ne pas mourir. [83] Mais plusieurs âmes qui ont aimé la patience et la tempérance et se sont dépouillées des passions, ont subi cependant le pouvoir de Dieu et éprouvé un changement en mal ; par là le maître fait comprendre et lui-même et le devenir ; lui-même qui reste toujours sans changement, et le devenir, qui

solidité, le dicton pythagoricien (Stob., *Floril.*, 5, 42) : ῥώμη ψυχῆς σωφροσύνη ; sur la providence cause de vie, *Stob.*, *Flor.*, 5, 57, la tempérance τὴν ἀθάνατον σώζει διαμονήν.

(2) Allusion au mystère de la fécondation de la vertu par Dieu (*De Cherubim* 42 sq. ; *Leg. alleg.*, III, 219).

γένεσιν, ὅτι ταλαντεύει καὶ πρὸς τἀναντία ἀντιρρέπει· [84] φησὶ γάρ· « τοῦ ἀγαγόντος σε διὰ τῆς ἐρήμου τῆς μεγάλης καὶ τῆς φοβερᾶς ἐκείνης, οὗ ὄφις δάκνων καὶ σκορπίος καὶ δίψα, οὗ οὐκ ἦν ὕδωρ, τοῦ ἐξαγαγόντος σοι ἐκ πέτρας ἀκροτόμου πηγὴν ὕδατος, τοῦ ψωμίσαντός σε τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ, ὃ οὐκ ᾔδεισαν οἱ πατέρες σου » (Deut. 8, 15. 16). Ὁρᾷς ὅτι οὐ μόνον τῶν ἐν Αἰγύπτῳ παθῶν ἐφιεμένη ἡ περιπίπτει τοῖς ὄφεσιν, ἀλλὰ καὶ ὅτε ἐστὶν ἐν ἐρήμῳ δάκνεται ὑφ' ἡδονῆς, τοῦ ὀφιώδους πάθους· οἰκειότατον δὲ ὄνομα εἴληχε τὸ ἡδονῆς ἔργον, δηγμὸς γὰρ καλεῖται. [85] Ἀλλ' οὐ μόνον οἱ ἐν ἐρήμῳ δάκνονται ὑφ' ἡδονῆς, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐσκορπισμένοι· καὶ γὰρ ἐγὼ πολλάκις καταλιπὼν μὲν ἀνθρώπους συγγενεῖς καὶ φίλους καὶ πατρίδα καὶ εἰς ἐρημίαν ἐλθών, ἵνα τι τῶν θέας ἀξίων κατανοήσω, οὐδὲν ὤνησα, ἀλλὰ σκορπισθεὶς ὁ νοῦς ἢ πάθει δηχθεὶς ἀνεχώρησεν εἰς τἀναντία· ἔστι δὲ ὅτε καὶ ἐν πλήθει μυριάνδρῳ ἠρεμῶ τὴν διάνοιαν, | τὸν ψυχικὸν ὄχλον σκεδάσαντος θεοῦ καὶ διδάξαντός με, ὅτι οὐ τόπων διαφοραὶ τό τε εὖ καὶ χεῖρον ἐργάζονται, ἀλλ' ὁ κινῶν θεὸς καὶ ἄγων ᾗ ἂν προαιρῆται τὸ τῆς ψυχῆς ὄχημα. [86] Πλὴν περιπίπτει σκορπίῳ, ὅπερ ἐστὶ σκορπισμῷ, ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ δίψα καταλαμβάνει ἡ τῶν παθῶν, μέχρις ἂν ὁ θεὸς τῆς ἀκροτόμου σοφίας ἑαυτοῦ τὸ νᾶμα ἐπιπέμψῃ καὶ ποτίσῃ τὴν τραπεῖσαν ψυχὴν

(1) Jeu de mots intraduisible sur le σκορπίος du texte du Deutéronome.

s'incline et se balance dans les directions contraires. [84] Il dit : « Celui qui t'a mené par ce désert grand et redoutable, où il y avait le serpent qui mord et le scorpion et la soif; celui qui pour toi a fait sortir une source d'un rocher très dur; celui qui t'a donné dans le désert la manne que ne connaissaient pas tes pères » (*Deut.* 8,15,16). Tu le vois, ce n'est pas seulement l'âme désireuse des passions d'Égypte, qui rencontre les serpents, mais quelquefois « dans le désert », elle est mordue par le plaisir, la passion variée et serpentine; l'effet du plaisir a trouvé son nom le plus propre; il est appelé morsure. [85] Et ce n'est pas seulement dans le désert qu'on est mordu par le plaisir, mais aussi quand on se dissipe (1). Souvent, ayant quitté parents, amis et patrie, et étant allé au désert, pour réfléchir à quelque objet digne de méditation, je n'en ai pas profité; mon intelligence dispersée ou mordue par la passion revenait aux objets contraires. Et quelquefois, dans une foule de milliers d'hommes, je suis seul par la pensée; Dieu a dissipé la foule de mon âme, et m'a appris que ce ne sont pas des différences de lieu qui font le bien et le mal, mais Dieu lui-même qui meut et mène où il veut le char de l'âme (2). [86] Mais il rencontre un scorpion (c'est-à-dire la dissipation) dans le désert, et la soif, celle des passions, le saisit jusqu'à ce que Dieu lui envoie l'onde qui coule du rocher de sa propre sagesse, et étanche la soif de l'âme qui a subi le changement en lui donnant une santé im-

(2) Interprétation religieuse de la pensée stoïcienne (Sén., *Epist.* 55, 8) sur le peu d'importance des changements de lieu.

ἀμεταβλήτῳ ὑγείᾳ· ἡ γὰρ ἀκρότομος πέτρα ἡ σοφία τοῦ θεοῦ ἐστιν, ἣν ἄκραν καὶ πρωτίστην ἔτεμεν ἀπὸ τῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων, ἐξ ἧς ποτίζει τὰς φιλοθέους ψυχάς· ποτισθεῖσαι δὲ καὶ τοῦ μάννα ἐμπίπλανται τοῦ γενικωτάτου — καλεῖται γὰρ τὸ μάννα « τί », ὃ πάντων ἐστὶ γένος, — τὸ δὲ γενικώτατόν ἐστιν ὁ θεός, καὶ δεύτερος ὁ θεοῦ λόγος, τὰ δ' ἄλλα λόγῳ μόνον ὑπάρχει, ἔργοις δὲ ἔστιν οὗ ἴσα τῷ οὐχ ὑπάρχοντι. XXII [87] Ἴδε νῦν διαφορὰν τοῦ ἐν ἐρήμῳ τρεπομένου καὶ τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ· ὁ μὲν γὰρ τοῖς θανατοῦσιν ὄφεσι χρῆται, τουτέστιν ἀπλήστοις ἡδοναῖς θάνατον ἐπιφερούσαις, ὁ δ' ἀσκητὴς δάκνεται μόνον ὑφ' ἡδονῆς καὶ σκορπίζεται, οὐ θανατοῦται· κἀκεῖνος μὲν σωφροσύνῃ, χαλκῷ ὄφει θεραπεύεται γενομένῃ ὑπὸ τοῦ σοφοῦ Μωυσέως, οὗτος δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ ποτίζεται κάλλιστον ποτὸν σοφίαν ἐκ τῆς πηγῆς, ἣν αὐτὸς ἐξήγαγεν ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας. [88] Οὐδὲ τοῦ θεοφιλεστάτου Μωυσέως ἀπέχεται ἡ ὀφιώδης (ἡδονή), λέγεται δὲ ὧδε· « ἐὰν οὖν μὴ πιστεύσωσί μοι μηδὲ εἰσακούσωσι τῆς φωνῆς μου — ἐροῦσι γάρ, οὐκ ὦπταί σοι ὁ θεός, — τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς; καὶ εἶπε κύριος Μωυσεῖ· τί τοῦτ' ἐστὶ τὸ ἐν τῇ χειρί σου; ὁ δὲ εἶπε· ῥάβδος. Καὶ εἶπε· ῥῖψον αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν. Καὶ ἔρριψεν αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἐγένετο ὄφις, καὶ ἔφυγε Μωυσῆς ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ εἶπε κύριος

(1) Allusion à une théorie d'après laquelle les puissances divines, comme tous les autres êtres, sont nées par une division continue. Cf. *Idées philos.*, p. 86 et 155.

(2) Nous ne voyons chez aucun Stoïcien (cf. les textes Arnim, *Fragm.*, II, p. 117) l'assimilation de leur genre suprême, τί

muable. Car le rocher très dur, c'est la sagesse de Dieu; elle fut la plus élevée et la première dans la division de ses puissances (1), et il en abreuve les âmes amies de Dieu; leur soif étanchée, elles se rassasient de la manne, c'est-à-dire du genre suprême (car manne se dit « quelque chose », qui est le genre de toutes choses); le genre suprême est Dieu, et le deuxième genre est la raison de Dieu (2); et les autres choses ne sont qu'en parole; en fait elles équivalent au néant.

XXII [87] Vois maintenant la différence entre celui qui subit le changement dans le désert et celui qui le subit en Égypte; celui-ci a des serpents qui font mourir, c'est-à-dire des plaisirs insatiables qui amènent la mort; l'ascète est seulement mordu par le plaisir, il est dissipé, mais ne meurt pas. Le premier est guéri par la tempérance, le serpent d'airain qui vient du sage, Moïse; le second est abreuvé par Dieu lui-même de la boisson la plus belle, la Sagesse; elle vient d'une source, qu'il a fait sortir lui-même de sa propre sagesse. [88] Le serpent du plaisir ne laisse même pas l'être très aimé de Dieu, Moïse : il est dit : « S'ils ne me croient pas, et s'ils n'écoutent pas ma voix (car ils diront : Dieu n'a pas été vu de toi), que leur dirai-je? Et le Seigneur dit à Moïse : Qu'est-ce que tu as dans la main? Et lui dit : Un bâton. Et il dit : Jette-le par terre. Et il le jeta par terre, et il devint un serpent, et Moïse s'enfuit loin de lui. Et le Seigneur dit à Moïse :

au Dieu suprême : τὸ τί est un κατηγόρημα, non une substance comme Dieu (*ib.*, l. 7). Mais chez les Stoïciens, il est déjà assimilé à τὸ ὄν (*ib.*, l. 3), qui désigne souvent chez Philon le Dieu suprême.

Μωυσεῖ· ἔκτεινον τὴν χεῖρα καὶ ἐπιλαβοῦ τῆς κέρκου. Ἐκτείνας οὖν τὴν χεῖρα ἐπελάβετο τῆς κέρκου, καὶ ἐγένετο ῥάβδος ἐν τῇ χειρὶ (αὐτοῦ)· ἵνα πιστεύσωσί σοι » (Exod. 4,1 ss.). [89] Πῶς ἄν τις πιστεύσαι θεῷ; ἐὰν μάθῃ, ὅτι πάντα τὰ ἄλλα τρέπεται, μόνος δὲ αὐτὸς ἄτρεπτός ἐστι. Πυνθάνεται οὖν ὁ θεὸς τοῦ σοφοῦ, τί ἐστιν ἐν τῷ πρακτικῷ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ βίῳ· ἡ γὰρ χεὶρ σύμβολον πράξεως· ὁ δ' ἀποκρίνεται, ὅτι παιδεία, ἣν ῥάβδον καλεῖ. Διὸ καὶ ὁ πτερνιστὴς τῶν παθῶν Ἰακὼβ φησιν· « ἐν γὰρ τῇ ῥάβδῳ μου διέβην τὸν Ἰορδάνην τοῦτον » (Gen. 32,10)· Ἰορδάνης | δὲ κατάβασις ἑρμηνεύεται· τῆς δὲ κάτω καὶ γηίνης καὶ φθαρτῆς φύσεώς ἐστι τὰ κατὰ κακίαν καὶ πάθος· διαβαίνει δὲ ταῦτα ὁ ἀσκητὴς νοῦς ἐν παιδείᾳ· ταπεινὸν γὰρ τὸ ἐκδέχεσθαι, ὅτι βακτηρίαν ἔχων ποταμὸν διέβαινε. XXIII [90] Καλῶς οὖν καὶ ὁ θεοφιλὴς Μωυσῆς ἀποκρίνεται· ὄντως γὰρ αἱ πράξεις τοῦ σπουδαίου παιδείᾳ ὡς ἂν ῥάβδῳ ἐπερείδονται, τὸν κλόνον καὶ σάλον τῆς ψυχῆς ἱδρυόμεναι. Αὕτη ἡ ῥάβδος ἀπορριφθεῖσα γίνεται ὄφις· εἰκότως· ἐὰν γὰρ ἡ ψυχὴ ἀπορρίψῃ τὴν παιδείαν, γέγονε φιλήδονος ἀντὶ φιλαρέτου. Διὸ καὶ Μωυσῆς φεύγει ἀπ' αὐτοῦ· ἀπὸ γὰρ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἡδονῆς ἀποδιδράσκει ὁ φιλάρετος. [91] Ἀλλά τοί γε ὁ θεὸς τὴν φυγὴν οὐκ ἐπαινεῖ· σοὶ μὲν γάρ, ὦ διάνοια, μήπω τελειωθείσῃ φυγὴν καὶ δρασμὸν τῶν παθῶν ἁρμόζει μελετᾶν, Μωυσεῖ δὲ τῷ τελείῳ παραμένειν τῷ πρὸς αὐτὰ πολέμῳ καὶ ἀντιστατεῖν αὐτοῖς καὶ διαμάχεσθαι· εἰ δὲ μή, ἀδείας καὶ ἐξουσίας λαβόμενα μέχρι τῆς ψυχικῆς ἀκροπόλεως ἀναβάντα πᾶσαν ἐκπολιορκήσει καὶ λεη-

Étends la main, et prends sa queue. Ayant étendu la main, il prit sa queue, et il devint en sa main un bâton. C'est afin qu'ils te croient » (*Ex.* 4,1 ss.). [89] Comment pourrait-on croire en Dieu? C'est en apprenant que tout le reste change, et que lui seul reste immuable. Dieu demande au sage ce qu'il y a dans la vie pratique de son âme; (car la main est le symbole de la pratique). Et lui répond qu'il y a l'éducation qu'il appelle un bâton. C'est pourquoi celui qui supplante les passions, Jacob, dit : « Avec mon bâton, j'ai traversé le Jourdain que voici » (*Gen.* 32,10). Jourdain se traduit descente. La pratique du vice et de la passion appartient à la nature inférieure, terrestre et corruptible; l'intelligence ascétique le traverse par l'éducation. (Car c'est une basse interprétation que de croire qu'avec un bâton il traversait un fleuve). XXIII [90] L'être aimé de Dieu, Moïse, fait donc une belle réponse : réellement les actions du sage s'appuient sur l'éducation comme sur un bâton; elles fixent l'agitation et les tempêtes de l'âme. Ce bâton, si on l'a jeté, devient un serpent. Parole raisonnable : si l'âme rejette l'éducation, elle est devenue d'amie de la vertu, amie du plaisir. C'est pourquoi Moïse s'enfuit loin de lui; l'ami de la vertu s'écarte de la passion et du plaisir. [91] Mais Dieu n'approuve pas cette fuite. Car c'est à toi, ô pensée qui n'es pas encore arrivée à la perfection, qu'il convient de pratiquer la retraite et la fuite loin des passions : pour l'être parfait, Moïse, il doit persister à leur faire la guerre, à s'opposer à elles et à les combattre : sinon, ayant pris de la liberté et de la licence, étant montées jusqu'à l'acropole de l'âme, elles feront

λατήσει τυράννου τρόπον τὴν ψυχήν. [92] Διὸ καὶ προστάττει ὁ θεὸς « λαβέσθαι τῆς κέρκου », τουτέστι τὸ ἀντίδικον τῆς ἡδονῆς καὶ ἀτίθασον αὐτῆς μὴ φοβείτω σε, ἀλλὰ τούτου μάλιστα λαβοῦ καὶ κατάσχες καὶ περικράτησον· ἔσται γὰρ πάλιν ἀντὶ ὄφεως ῥάβδος, τουτέστιν ἀντὶ ἡδονῆς γενήσεται ἐν τῇ χειρὶ παιδεία. [93] Ἀλλὰ γενήσεται ἐν τῇ χειρί, ἐν τῇ πράξει τοῦ σοφοῦ, ὃ δὴ καὶ ἀληθές ἐστι· λαβέσθαι δὲ καὶ περικρατῆσαι ἡδονῆς ἀδύνατον, εἰ μὴ πρότερον ἐκταθείη ἡ χείρ, τουτέστιν εἰ μὴ τὰς πράξεις καὶ προκοπὰς ἁπάσας ὁμολογήσειεν ἡ ψυχὴ κατὰ θεὸν εἶναι καὶ μηδὲν εἰς ἑαυτὴν ἀναγάγοι. Τοῦτον μὲν δὴ τὸν ὄφιν ἀποδιδράσκειν ὁ βλέπων διέγνωκεν· ἕτερον δὲ τὸν σωφροσύνης λόγον κατασκευάζει, τὸν χαλκοῦν ἐκεῖνον, ἵνα ὁ δηχθεὶς ὑφ' ἡδονῆς ἰδὼν σωφροσύνην ζήσῃ τὸν ἀληθῆ βίον. XXIV [94] Τοιοῦτον ὄφιν εὔχεται ὁ Ἰακὼβ γενέσθαι τὸν Δὰν καί φησιν οὕτως· « Δὰν κρινεῖ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φυλὴ Ἰσραήλ. καὶ γενέσθω Δὰν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ, ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβου, δάκνων πτέρναν ἵππου, καὶ πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω, τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου » (Gen. 49,16-18). Ἐκ μὲν τῆς Λείας πέμπτος υἱός ἐστιν Ἰσσάχαρ γνήσιος τοῦ Ἰακώβ, συγ-

(1) Tout le développement qui précède (88-94) est d'inspiration cynique : 1° La conception de la παιδεία (89, 90, 92) consistant uniquement dans l'éducation pratique (cf. surtout 89), est cynique (Diog. La., VI, 68; cf. Rodier, *Conjecture sur la morale d'Antisthènes, Ann. philos.*, 1907, p. 33), et aussi néopythagoricienne (voy. le dicton pythagoricien, Stob., *Floril., append.* XVI, 89 : ἀπαιδευσία πάντων τῶν παθῶν μήτηρ, τὸ δὲ πεπαι-

capituler et ravageront l'âme tout entière. [92] C'est pourquoi Dieu lui ordonne de « prendre la queue », c'est-à-dire : que l'inimitié et la férocité du plaisir ne te fassent pas peur; prends-le plutôt, tiens-le, et maîtrise-le : de nouveau il deviendra de serpent bâton; c'est-à-dire de plaisir il deviendra, si tu l'as en main, éducation. [93] Mais c'est dans la main, c'est-à-dire dans l'action du sage, qu'il le deviendra; il est impossible de prendre un plaisir et de le maîtriser, si on n'a d'abord étendu la main, c'est-à-dire reconnu que toutes les actions et tous les progrès viennent de Dieu, sans rien rapporter à soi-même. Donc le voyant s'est décidé à fuir ce serpent; et il en construit un autre, la parole de tempérance, le serpent d'airain de tout à l'heure, afin que, mordu par le plaisir, il vive de la véritable vie en voyant la tempérance (1). XXIV [94] Jacob fait une prière pour que Dan devienne un tel serpent : « Dan jugera son peuple, parce qu'il est, lui aussi, une tribu d'Israël; que Dan devienne un serpent sur le chemin, en embuscade sur la route, mordant le paturon du cheval; et le cavalier tombera en arrière, attendant son salut du Seigneur » (*Gen.* 49,16-18). De Léa, Jacob a comme cinquième fils légitime Issachar; en comptant les deux qu'il a de Zelpha, il est le septième; mais le cinquième fils de Jacob est Dan qu'il a eu de Balla,

δεῦσθαι... ἐν ἀπαλλάξει τῶν φύσει παθῶν θεωρεῖται; *ibid.*, 112); 2° la comparaison du plaisir à des serpents est cynique (Diog. le Cyn. ap. Dion Chrysost., *Or.* VIII, Arn., I, 98); 3° le conseil de fuir les plaisirs par l'impossibilité de lutter contre eux (*ibid.*). 4° Sur l'usage de la lutte contre le plaisir pour l'éducation, cf. la diatribe cynico-stoïcienne de Musonius (Stobée, *Foril.*, 29, 78).

καταριθμουμένων δὲ τῶν ἐκ τῆς Ζέλφας δυεῖν ἕβδομος, τοῦ δὲ Ἰακὼβ πέμπτος ἐστὶν ὁ Δὰν ἐκ τῆς Βάλλας τῆς παιδίσκης Ῥαχήλ. Τὴν δὲ αἰτίαν ἐν τοῖς κατ' ἰδίαν ἐξευρήσομεν. Περὶ δὲ τοῦ Δὰν πάλιν κατανοητέον. [95] Δύο γένη φορεῖ ἡ ψυχή, τὸ μὲν θεῖον, τὸ δὲ φθαρτόν· τὸ μὲν οὖν κρεῖττον κεκύηκεν ἤδη καὶ ἵσταται ἐπ' αὐτοῦ· ὅτε γὰρ ἐξομολογήσασθαι τῷ | θεῷ καὶ παραχωρῆσαι πάντα ἴσχυσεν ἡ ψυχή, κτῆμα κρεῖσσον λαβεῖν οὐκέτ' εἶχε· διὰ τοῦτ' ἔστη τοῦ τίκτειν τὸν Ἰούδαν, τὸν ἐξομολογητικὸν τρόπον, ἐνεγκοῦσα. Τὸ δὲ θνητὸν γένος νῦν ἄρχεται διαπλάττειν. [96] Ὑφέστηκε δὲ τὸ θνητὸν καταπόσει· θεμελίου γὰρ τρόπον ἡ γεῦσις, ἣ αἰτία τῆς τῶν ζώων διαμονῆς ἐστι· Βάλλα δὲ ἑρμηνεύεται κατάποσις· ἐκ ταύτης οὖν γίνεται ὁ Δάν, ὃς ἑρμηνεύεται κρίσις· τοῦτο γὰρ τὸ γένος διακρίνει καὶ χωρίζει τὰ ἀθάνατα ἀπὸ τῶν θνητῶν. Εὔχεται οὖν αὐτὸν γενέσθαι σωφροσύνης ἐραστήν, τῷ δὲ Ἰούδᾳ οὐκ εὔξεται· ἔχει γὰρ ἤδη τὸ ἐξομολογεῖσθαι καὶ εὐαρεστεῖν θεῷ. [97] « Γενέσθω » οὖν φησιν « Δὰν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ. » Ὁδὸς ἡμῶν ἐστιν ἡ ψυχή, ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἔστιν ἰδεῖν διαφορὰν τῶν ὄντων, ἀψύχων ἐμψύχων, ἀλόγων λογικῶν, σπουδαίων φαύλων, δούλων ἐλευθέρων, νεωτέρων πρεσβυτέρων, ἀρρένων θηλειῶν, ξένων ἀστῶν, νοσούντων ὑγιαινόντων, λελωβημένων ὁλοκλήρων, οὕτως καὶ ἐν ψυχῇ καὶ ἄψυχα καὶ ἀτελῆ καὶ νοσώδη καὶ θήλεα καὶ μυρία ἄλλα κηρῶν μεστὰ κινήματά ἐστι, ἔμπαλιν ἔμψυχα ὁλόκληρα

(1) Ces « recherches spéciales » ne nous sont pas parvenues. Les *Questions sur la Genèse* ne vont pas jusqu'à ce verset.

l'esclave de Rachel. Nous en trouverons la cause dans les recherches spéciales (1); il faut revenir à Dan pour raisonner sur lui. [95] L'âme produit deux genres, le genre divin et le genre corruptible; elle a enfanté à ce moment le genre supérieur et s'y est tenue; lorsqu'elle a eu la force d'avoir de la reconnaissance envers Dieu et de tout lui accorder, elle n'a pu rien avoir de meilleur; c'est pourquoi elle a cessé d'enfanter après avoir produit Juda, la manière d'être reconnaissante. Elle commence maintenant à façonner le genre mortel; [96] mais ce qui est mortel subsiste par l'alimentation; le goût en est comme le fondement; il est cause de la conservation des animaux (2). Balla se traduit alimentation; d'elle provient Dan, qui se traduit distinction; ce genre distingue et sépare les choses immortelles des choses mortelles. Il prie pour qu'il devienne amant de la tempérance, et il ne fera pas de prière pour Juda : celui-ci a déjà la reconnaissance envers Dieu et il se complaît en lui. [97] « Que Dan, dit-il, devienne un serpent sur le chemin. » Notre chemin, c'est l'âme; comme on peut voir sur les chemins toute une variété d'êtres, des êtres inanimés et animés, sans raison et raisonnables, bons et mauvais, des esclaves et des hommes libres, des jeunes et des vieux, des hommes et des femmes, des étrangers et des gens de la ville, des malades et des gens en bonne santé, des estropiés et des gens bien constitués, il y a aussi dans l'âme des choses sans âme, incomplètes, maladives, esclaves, féminines, et des milliers de maux encore; mais il y a aussi des choses pleines d'âme,

(2) Cf. Arist., *De sensu*, 1 : ἡ δὲ γεῦσις διὰ τὴν τροφήν.

ἄρρενα ἐλεύθερα ὑγιᾶ πρεσβύτερα σπουδαῖα γνήσια καὶ ἀστὰ ὄντως. [98] Γενέσθω οὖν ὁ σωφροσύνης λόγος ὄφις ἐπὶ τῆς ψυχῆς τῆς ὁδευούσης διὰ πάντων τῶν ἐν τῷ βίῳ πραγμάτων καὶ ἐγκαθισάτω ἐπὶ τρίβου. Τί δὲ τοῦτ' ἐστίν; ἄτριπτος μὲν ὁ ἀρετῆς χῶρος, ὀλίγοι γὰρ βαίνουσιν αὐτόν, τέτριπται δὲ ὁ κακίας· ἐγκαθίσαι δὴ καὶ ἐνεδρεῦσαι καὶ λοχῆσαι παραινεῖ τὴν τετριμμένην ὁδόν, τὸ πάθος καὶ τὴν κακίαν, ἐν οἷς κατατρίβονται τὸν βίον οἱ φυγάδες ἀρετῆς λογισμοί. XXV [99] « Δάκνων πτέρναν ἵππου. » Ἐχομένως πτερνιστής ἐστιν ὁ τὴν στάσιν τοῦ γενητοῦ καὶ φθαρτοῦ διασείων τρόπος. Τὰ πάθη δὲ ἵππῳ ἀπεικάσθη· τετρασκελὲς γὰρ καὶ τὸ πάθος ὡς ἵππος καὶ ὁρμητικὸν καὶ αὐθαδείας γέμον καὶ σκιρτητικὸν φύσει. Ὁ δὲ σωφροσύνης λόγος δάκνειν καὶ τιτρώσκειν φιλεῖ καὶ ἀναιρεῖν τὸ πάθος· πτερνισθέντος δὲ τοῦ πάθους καὶ ὀκλάσαντος « πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω ». Ἱππέα νοητέον (τὸν) ἐπιβεβηκότα τοῖς πάθεσι νοῦν, ὃς ἀποπίπτει τῶν παθῶν, ὅταν αὐτὰ συλλογισθῇ. [100] Εὖ δ' ὅτι εἰς τοὔμπροσθεν οὐ πίπτει ἡ ψυχή· μὴ γὰρ προερχέσθω τῶν παθῶν, ἀλλ' ὑστεριζέτω τούτων, καὶ σωφρονισθήσεται. Καὶ δογματικόν ἐστιν ὃ λέγει· ἐὰν γὰρ ὁρμήσας ὁ νοῦς ἀδικῆσαι ὑστερήσῃ καὶ πέσῃ εἰς τὰ ὀπίσω, οὐκ ἀδικήσει· ἐὰν δὲ ἐπὶ πάθος κινηθεὶς ἄλογον μὴ ἐπεκδράμῃ, ἀλλὰ | κατόπιν μείνῃ, ἀπάθειαν, τὸ κάλλιστον, καρπώσεται. [101] Διὸ καὶ τὸ κα-

intactes, mâles, libres, saines, vénérables, vertueuses, de bon aloi et qui ont réellement droit de cité. [98] Donc, que la parole de tempérance devienne un serpent dans l'âme qui chemine à travers tous les événements de la vie; qu'elle soit en embuscade sur la route. Que veut dire ceci? Le pays de la vertu n'est pas frayé; peu d'êtres y marchent; et celui du vice a été frayé. Il lui conseille de se mettre en embuscade, de tendre des pièges, et d'intercepter le chemin frayé, c'est-à-dire la passion et le vice, où passent leur vie les pensées exilées de la vertu. XXV [99] « En mordant le paturon du cheval. » D'après la dépendance, l'état d'âme qui dissipe la discorde de l'être engendré et corruptible est ce qui fait faire le faux pas. Les passions ont été assimilées à un cheval; la passion a quatre membres comme un cheval; elle est violente, pleine de suffisance et bondissante de nature. La parole de tempérance aime à mordre, blesser et détruire la passion. Quand la passion a fait un faux pas et chancelé, « le cavalier tombera en arrière ». On doit comprendre le cavalier comme l'intelligence placée sur les passions; elle tombe des passions, lorsqu'on les a convaincues par la raison et qu'on les a fait chanceler. [100] Mais avec raison, il est dit que l'âme ne tombe pas en avant; qu'elle n'aille pas devant les passions; qu'elle reste en arrière, et elle sera corrigée. Ce qu'il dit est fondé sur les principes : si l'intelligence dans son élan reste derrière l'injustice et tombe en arrière, elle ne commettra pas d'injustice; et si, emportée vers la passion irraisonnée, elle ne court pas vers elle, mais reste par derrière, elle en tirera le plus beau fruit, l'absence de passions. [101]

τόπιν πτῶμα ἀποδεχόμενος τῶν κακιῶν ἐπιφέρει· « τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου »· ὄντως γὰρ ὑπὸ θεοῦ σῴζεται ὁ ἀποπίπτων τῶν παθῶν καὶ ὑστερίζων τῆς ἐνεργείας αὐτῶν. Πέσοι τοιοῦτόν μου πτῶμα ἡ ψυχὴ καὶ μηδέποτε ἀνασταίη ἐπὶ τὸ ἵππειον καὶ σκιρτητικὸν πάθος, ἵνα θεοῦ σωτηρίαν περιμείνασα εὐδαιμονήσῃ. [102] Διὰ τοῦτο καὶ Μωυσῆς ἐν τῷ ᾄσματι ὑμνεῖ τὸν θεόν, ὅτι « ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρριψεν εἰς θάλασσαν » (Exod. 15,1), τὰ τέσσαρα πάθη καὶ τὸν ἐποχούμενον αὐτοῖς ἄθλιον νοῦν εἰς τὴν φθορὰν τῶν πραγμάτων καὶ τὸν ἀνήνυτον βυθόν· καί σχεδὸν τοῦ ᾄσματος ὅλου τὸ κεφάλαιον τοῦτ' ἐστίν, ἐφ' ὃ τὰ ἄλλα πάντα ἀναφέρεται, καὶ οὕτως ἔχει· ἐὰν γὰρ ἀπάθεια κατάσχῃ τὴν ψυχήν, τελέως εὐδαιμονήσει. XXVI [103] Ζητητέον δέ, τίνος ἕνεκα ὁ μὲν Ἰακώβ φησιν, ὅτι « πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω » (Gen. 49,17), Μωυσῆς δὲ ᾄδει, ὅτι ἵππος καὶ ἀναβάτης κατεποντώθησαν. Λεκτέον οὖν ὅτι ὁ μὲν καταποντούμενος ὁ Αἰγύπτιός ἐστι τρόπος, ὅς, κἂν φεύγῃ, ὑπὸ τὸ ὕδωρ τουτέστιν ὑπὸ τὴν φορὰν τῶν παθῶν φεύγει, ὁ δὲ πίπτων ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσθια οὐκ ἔστι τῶν φιλοπαθῶν· τεκμήριον δέ, ὅτι οὗτος μέν ἐστιν ἱππεύς, ἐκεῖνος δὲ ἀναβάτης· [104] ἱππέως μὲν οὖν ἔργον δαμάζειν τὸν ἵππον καὶ ἀφηνιάζοντα ἐπιστομίζειν, ἀναβάτου δὲ φέρεσθαι ᾗ ἂν τὸ ζῷον ἄγῃ· καὶ ἐν θαλάττῃ τοῦ μὲν κυβερνήτου ἔργον ἄγειν τὸ σκάφος καὶ εὐθύνειν καὶ ὀρθοῦν, τοῦ δὲ ἐπιβάτου πάσχειν ὅσα ἂν ἡ ναῦς ὑπομένῃ. Παρὸ καὶ ὁ δαμάζων τὰ πάθη ἱππεὺς οὐ

Aussi dans son amour pour cette chute en arrière qui nous fait tomber des vices, il ajoute : « Attendant le salut du Seigneur ». Car il est réellement sauvé par Dieu, celui qui tombe des passions et s'abstient de suivre leur impulsion. Puisse mon âme tomber d'une telle chute; puisse-t-elle ne jamais remonter sur la monture bondissante des passions, afin d'être heureuse en attendant de Dieu son salut. [102] C'est aussi pourquoi Moïse, dans son chant, loue Dieu « d'avoir jeté à la mer cheval et cavalier » (*Ex.* 15,1), c'est-à-dire les quatre passions, et la malheureuse intelligence qu'elles portaient vers... l'abîme sans fond. Peut-être est-ce là le principal du chant tout entier, à quoi se rapporte tout le reste; et il en est bien ainsi : car si l'apathie occupe l'âme, elle aura un bonheur parfait. XXVI [103] Il faut chercher pourquoi Jacob dit : « Le cavalier tombera en arrière » (*Gen.* 49,17), tandis que Moïse dit dans son chant : « cheval et cavalier ont été engloutis ». Il faut dire que ce qui est englouti, c'est l'état d'âme égyptien; s'il fuit, il s'enfuit sous l'eau, c'est-à-dire sous le mouvement des passions; et d'autre part, le cavalier qui tombe en arrière n'est pas un ami des passions; la preuve c'est que celui-ci est un cavalier, et l'autre un homme monté à cheval : [104] l'œuvre du cavalier est de dompter le cheval et de le refréner lorsqu'il est rétif; mais l'homme monté à cheval ne fait qu'être porté où la bête le mène. De même, sur mer, il appartient au pilote de diriger le bateau, et au passager de subir tout ce que subit le vaisseau. Aussi le cavalier qui dompte les passions n'est pas englouti; après en être descendu,

καταποντοῦται, ἀλλὰ ἀποδὰς αὐτῶν τὴν σωτηρίαν περιμένει τοῦ δεσπότου. [105] Παραινεῖ μέντοι ὁ ἱερὸς λόγος ἐν Λευιτικῷ « ἀπὸ τῶν ἑρπετῶν, ἃ πορεύεται ἐπὶ τεσσάρων, ἃ ἔχει σκέλη ἀνώτερον τῶν ποδῶν, ὥστε πηδᾶν ἐν αὐτοῖς » σιτεῖσθαι (Lev. 11,21), ὧν ἐστιν ὁ βροῦχος καὶ ὁ ἀττακὸς καὶ ἀκρὶς καὶ τέταρτον ὁ ὀφιομάχης· καὶ δεόντως· εἰ γὰρ ἄτροφον καὶ βλαβερὸν πρᾶγμα ὀφιώδης ἡδονή, τροφιμώτατον ἂν καὶ σωτήριον γένοιτο ἡ πρὸς ἡδονὴν διαμαχομένη φύσις· αὕτη δὲ ἡ σωφροσύνη ἐστί. [106] Μάχου δὴ καὶ σύ, ὦ διάνοια, πρὸς πᾶν πάθος καὶ διαφερόντως πρὸς ἡδονήν, καὶ γὰρ « φρονιμώτατός ἐστιν ὁ ὄφις πάντων θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν ἐποίησε κύριος ὁ θεός » (Gen. 3,1)· τῶν γὰρ πάντων πανουργότατόν ἐστιν ἡδονή. [107] διὰ τί; ὅτι πάντα ἡδονῆς δοῦλα καὶ ὁ βίος ὁ τῶν φαύλων δεσπόζεται ὑφ' ἡδονῆς· τὰ γοῦν ποιητικὰ αὐτῆς εὑρίσκεται διὰ πανουργίας πάσης, χρυσὸς ἄργυρος δόξα τιμαὶ ἀρχαί, αἱ ὗλαι τῶν | αἰσθητῶν καὶ τέχναι αἱ βάναυσοι καὶ ὅσαι ἄλλαι κατασκευαστικαὶ ἡδονῆς πάνυ ποικίλαι, καὶ ἀδικοῦμεν δι' ἡδονήν, τὰ δὲ ἀδικήματα οὐκ ἄνευ πανουργίας τῆς ἐσχάτης ἐστίν. [108] Τὴν ὀφιομάχον οὖν γνώμην ἀντίταττε καὶ κάλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον καὶ σπούδασον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοὺς ἄλλους ἅπαντας νικώσης ἡδονῆς καλὸν καὶ εὐκλεᾶ στέφανον, ὃν οὐδεμία πανήγυρις ἀνθρώπων ἐχορήγησεν.

---

il attend le salut du maître. [105] Le discours sacré, dans le Lévitique, conseille de manger « des reptiles, qui marchent sur quatre pieds, qui ont des jambes au-dessus des pieds, pour sauter avec ces jambes » (*Lév.* 11,21) : de ce genre sont les quatre espèces de sauterelles, (brouchos, attacos, achris, ophiomachès) ; il le faut ; si le serpent du plaisir n'est pas un aliment, et s'il est nuisible, la nature opposée au plaisir sera très nourrissante et salutaire ; et cette nature est la tempérance. [106] Combats donc, ô pensée, contre toute passion et surtout contre le plaisir ; car « le serpent est le plus prudent de tous les animaux sur la terre, qu'a faits le Seigneur Dieu » (*Gen.* 3,1). Le plaisir est de toutes choses la plus rusée. [107] Pourquoi ? C'est que tout est esclave du plaisir ; la vie des méchants est dominée par le plaisir ; les choses capables de le produire sont recherchées par tous les moyens de ruse ; c'est l'or, l'argent, la gloire, les honneurs, le pouvoir, les êtres sensibles matériels, les arts serviles, et tous les arts variés qui constituent le plaisir. De plus, nous sommes injustes à cause du plaisir, et il n'y a pas d'injustice sans le dernier degré de la ruse (1). [108] Oppose-lui donc la raison qui lutte contre le serpent ; combats ce très beau combat ; efforce-toi d'être couronnée, contre le plaisir qui a sur tous la victoire, d'une belle et glorieuse couronne à laquelle n'a pourvu aucune fête solennelle parmi les hommes.

(1) Sur la ruse du plaisir, cf. Dion Chrysost., *loc. citat.*, et aussi sur la comparaison de la vie morale avec une lutte.

ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ
ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ
ΤΟ ΤΡΙΤΟΝ

I [1] « Καὶ ἐκρύβη ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου » (Gen. 3,8). Δόγμα εἰσηγεῖται διδάσκον, ὅτι ὁ φαῦλος φυγάς ἐστιν. Εἰ γὰρ πόλις οἰκεία τῶν σοφῶν ἡ ἀρετή, ταύτης ὁ μὴ δυνάμενος μετέχειν ἀπελήλαται πόλεως, ἧς ἀδυνατεῖ μετέχειν ὁ φαῦλος· ἀπελήλαται ἄρα καὶ πεφυγάδευται μόνος ὁ φαῦλος. Ὁ δ' ἀρετῆς φυγὰς εὐθὺς ἀποκέκρυπται θεόν· εἰ γὰρ καὶ ἐμφανεῖς οἱ σοφοὶ θεῷ, ἅτε ὄντες αὐτῷ φίλοι, δῆλον ὡς ἀποκρύπτονται καὶ καταδύονται πάντες οἱ φαῦλοι, ὡς ἂν ἐχθροὶ καὶ δυσμενεῖς ὄντες ὀρθῷ λόγῳ. [2] Ὅτι μὲν οὖν ἄπολις καὶ ἄοικος ὁ φαῦλός ἐστι, μαρτυρεῖ ἐπὶ τοῦ δασέος καὶ ποικίλου τὴν κακίαν Ἠσαῦ, ὅτε φησίν· « ἦν δὲ Ἠσαῦ εἰδὼς κυνηγεῖν, ἀγροῖκος » (Gen. 25,27)· οὐ γὰρ πέ-

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE
DES SAINTES LOIS
QUI VIENNENT APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

LIVRE III

I [1] « Et Adam et sa femme se cachèrent (1) de la face du Seigneur dans le milieu du bois du Paradis » (*Gen.* 3,8). Il introduit un principe qui nous apprend que le méchant est exilé. Si la cité propre des sages est la vertu, celui qui ne peut y avoir part a été chassé de la cité, et il est impossible que le méchant y ait part; le méchant a été chassé et il est isolé dans l'exil. L'exilé de la vertu se cache immédiatement à Dieu; si les sages sont visibles à Dieu, parce qu'ils sont ses amis, il est évident que tous les méchants se cachent et disparaissent, parce qu'ils sont hostiles et malveillants envers la droite raison. [2] Que le méchant soit sans cité et sans maison, il le témoigne à propos d'Esaü, cet homme velu aux vices variés, en disant : « Esaü était savant dans l'art de la chasse, habitant la campagne » (*Gen.* 25,27). Par nature, le vice qui fait la chasse des passions n'habite pas la cité de la

(1) Nous lisons ἐκρύβη avec les mss. et Nestle (*Philologus*, 1900, p. 25).

φυκεν ἡ τῶν παθῶν θηρευτικὴ κακία τὴν ἀρετῆς πόλιν οἰκεῖν ἀγροικίαν καὶ ἀπαιδευσίαν μετὰ πολλῆς ἀγνωμοσύνης μεταδιώκουσα. Ὁ δέ γε σοφίας μεστὸς Ἰακὼϐ καὶ πολίτης | ἐστὶ καὶ οἰκίαν τὴν ἀρετὴν κατοικεῖ· φησὶ γοῦν περὶ αὐτοῦ· « Ἰακὼϐ δὲ ἄπλαστος ἄνθρωπος οἰκῶν οἰκίαν » (ibid.). Παρὸ καὶ « αἱ μαῖαι, ἐπειδὴ ἐφοϐοῦντο τὸν θεόν, ἐποίησαν ἑαυταῖς οἰκίας » (Exod. 1,21)· [3] αἱ γὰρ ζητητικαὶ τῶν ἀφανῶν θεοῦ μυστηρίων, ὅπερ ἐστὶ « ζῳογονεῖν τὰ ἄρσενα », οἰκοδομοῦσι τὰ ἀρετῆς πράγματα, οἷς καὶ ἐνοικεῖν προῄρηνται. Διὰ μὲν δὴ τούτων ἐπιδέδεικται, πῶς ὁ μὲν φαῦλος ἄπολίς τέ ἐστι καὶ ἄοικος, φυγὰς ἀρετῆς ὤν, ὁ δὲ σπουδαῖος καὶ πόλιν ἔχειν καὶ οἶκον σοφίαν κεκλήρωται. II [4] Ἴδωμεν δὲ ἑξῆς, πῶς καὶ ἀποκρύπτεσθαί τις θεὸν λέγεται. Εἰ δὲ μὴ ἀλληγορήσειέ τις, ἀδύνατον παραδέξασθαι τὸ προκείμενον· πάντα γὰρ πεπλήρωκεν ὁ θεὸς καὶ διὰ πάντων διελήλυθεν καὶ κενὸν οὐδὲν οὐδὲ ἔρημον ἀπολέλοιπεν ἑαυτοῦ. Ποῖον δή τις τόπον ἐφέξει, ἐν ᾧ οὐχὶ θεός ἐστι; μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἐν ἑτέροις λέγων· « ὁ θεὸς ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ » (Deut. 4,39). καὶ πάλιν· « ὧδε ἕστηκα πρὸ τοῦ σέ » (Exod. 17,6)· πρὸ γὰρ παντὸς γενητοῦ ὁ θεός ἐστι, καὶ εὑρίσκεται πανταχοῦ, ὥστε οὐκ ἂν δύναιτό τις ἀποκρύπτεσθαι. [5] Καὶ τί θαυμάζομεν; τῶν γὰρ γενομένων τὰ συνεκτικώτατα οὐδ' ἄν, εἴ τι γένοιτο, ἐκφεύγειν καὶ ἀποκρύπτεσθαι δυνηθείημεν, οἷον γῆν φυγέτω τις ἢ ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ οὐρανὸν ἢ τὸν σύμπαντα κόσμον· ἀνάγκη γὰρ ἐν τούτοις περιέχεσθαι, οὐ γὰρ ἔξω γέ τις τοῦ κόσμου φεύγειν δυ-

(1) Ce sont les paradoxes stoïciens connus, mais interpré-

vertu; il recherche avec beaucoup d'ignorance la grossièreté et la stupidité. L'être plein de sagesse, Jacob, est un citoyen, et il a comme maison la vertu; il dit de lui : « Jacob était un homme simple, habitant la maison » (*ibid.*). C'est pourquoi « les sages-femmes, parce qu'elles craignaient Dieu, se firent des maisons » (*Exod.* 1,21). [3] Celles qui sont à la recherche des mystères invisibles de Dieu, c'est-à-dire qui « donnent la vie aux mâles », bâtissent les maisons de la vertu, et elles veulent y habiter. Par là on a donc montré en quel sens le méchant est sans cité et sans maison, exilé de la vertu, tandis que le sort du sage est d'avoir comme cité et comme maison la sagesse (1).
II [4] Voyons ensuite en quel sens il est dit qu'on se cache à Dieu. Si on n'interprétait allégoriquement, il serait impossible d'admettre la proposition : Dieu a en effet tout rempli, tout pénétré; il n'a rien laissé vide ou privé de lui-même. Quel lieu occupera-t-on où Dieu n'est pas? Il le témoigne ailleurs en disant : « Dieu est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, et il n'y a plus rien, excepté lui » (*Deut.* 4,39), et encore : « Je me tiens ici devant toi » (*Ex.* 17,6). Dieu est en effet avant tout être engendré; il se trouve partout, et on ne pourrait s'en cacher. [5] Qu'y a-t-il là d'étonnant? Même parmi les êtres engendrés, nous ne pourrions fuir les principaux d'entre eux et nous en cacher; qu'on s'échappe par exemple de la terre ou de l'eau ou de l'air ou du ciel ou du monde tout entier. Nécessairement l'on y est contenu, et on

tés en un sens religieux; le sage « solum civem », Cic., *De finibus.*, IV, 74.

νήσεται. [6] Εἶτα (μὴ) τὰ μέρη τοῦ κόσμου μηδὲ τὸν κόσμον αὐτὸν δυνάμενός τις ἀποκρύπτεσθαι τὸν θεὸν ἂν ἰσχύσαι λανθάνειν; οὐδαμῶς. Τί οὖν τὸ « ἐκρύβησαν »; ὁ φαῦλος δοκεῖ εἶναι τὸν θεὸν ἐν τόπῳ, μὴ περιέχοντα, ἀλλὰ περιεχόμενον· οὗ χάριν καὶ οἴεται ἀποκρύπτεσθαι, ὡς κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος οὐκ ὄντος τοῦ αἰτίου, καθ' ὃ φωλεύειν διέγνωκεν. III [7] Ἔστι δὲ οὕτως ἐκδέξασθαι· ἐν τῷ φαύλῳ ἡ ἀληθὴς περὶ θεοῦ δόξα ἐπεσκίασται καὶ ἀποκρύπτεται, σκότους γὰρ πλήρης ἐστὶ μηδὲν ἔχων ἐναύγασμα θεῖον, ᾧ τὰ ὄντα περισκέψεται· ὁ δὲ τοιοῦτος πεφυγάδευται θείου χοροῦ, καθάπερ ὁ λεπρὸς καὶ γονορρυής, ὁ μὲν θεὸν καὶ γένεσιν, ἀντιπάλους φύσεις, δύο χρωμάτων ὄντων, ἀγαγὼν εἰς ταὐτὸ ὡς αἴτια, ἑνὸς ὄντος αἰτίου τοῦ δρῶντος, ὁ δὲ γονορρυὴς ἐκ κόσμου πάντα καὶ εἰς κόσμον ἀνάγων, ὑπὸ θεοῦ δὲ μηδὲν οἰόμενος γεγονέναι, Ἡρακλειτείου δόξης ἑταῖρος, κόρον | καὶ χρησμοσύνην καὶ ἓν τὸ πᾶν καὶ πάντα ἀμοιβῇ εἰσάγων. [8] Διό φησι καὶ ὁ θεῖος λόγος· « ἐξαποστειλάτωσαν ἐκ τῆς ἁγίου ψυχῆς πάντα λεπρὸν καὶ πάντα γονορρυῆ καὶ πάντα ἀκάθαρτον ἐν ψυχῇ, ἀπὸ ἀρσενικοῦ ἕως θηλυκοῦ » (Num. 5,2), καὶ τοὺς θλαδίας καὶ ἀποκεκομμένους τὰ γεννητικὰ τῆς ψυ-

(1) Conception stoïcienne de Dieu : πνεῦμα διυῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου (Aét., *Plac.*, I, 7, 33).

(2) Cette critique paraît s'adresser aux Stoïciens ; cf. Plut., *De facie lunae*, 12 (Arn., *Fragm.*, III, 308. 26). Δύο ὄντων χρωμάτων indique que Dieu et le devenir sont opposés par leurs qualités ;

ne pourra pas s'échapper hors du monde. [6] Si l'on ne peut se cacher aux parties du monde, ni au monde lui-même, aura-t-on la force d'échapper à Dieu? Nullement (1). Que veut donc dire : « ils se cachèrent ». Le méchant croit que Dieu est dans un lieu, qu'il ne contient pas, mais qu'il est contenu ; aussi il pense se cacher, croyant que la Cause n'est pas dans l'endroit où il s'est décidé à se blottir. III [7] On peut interpréter ainsi : chez le méchant, l'opinion vraie sur Dieu s'est obscurcie et cachée ; il est plein d'obscurité, sans aucune lumière divine pour examiner les êtres ; un tel homme se trouve exilé du chœur divin, comme le lépreux et celui qui a des pertes séminales, l'un qui fait revenir au même, comme causes, Dieu et le devenir (2), des natures opposées, qui ont deux couleurs ; l'autre celui qui a des pertes, fait venir tout du monde et ramène tout au monde ; il pense que rien n'est venu de Dieu ; il est partisan de l'opinion d'Héraclite ; il introduit la satiété et l'indigence, l'unité du tout, et l'échange réciproque qui produit tout (3). [8] C'est pourquoi le discours divin dit : « Que l'on renvoie de l'âme sainte tout lépreux, tout homme qui a des pertes et tout homme impur dans son âme, le mâle comme la femelle » (*Nomb.* 5,2), et encore ceux qui par compression et sectionnement sont privés des parties génératrices de l'âme, et les débauchés qui

l'expression s'explique par *Levit.* 13,12-13 (cf. *De Plantat.*, 111) sur la lèpre qui blanchit le corps tout entier.

(3) Exposition fantaisiste qui confond le ἓν τὸ πᾶν de Parménide (Diels, *Dox. gr.*, 564, 19) avec des opinions d'Héraclite ; γονορρυής a suggéré le πάντα ῥεῖ d'Héraclite.

χῆς καὶ πόρνους τὴν ἑνὸς ἀρχὴν ἀποδιδράσκοντας, οἷς ἄντικρυς ἀπείρηται εἰς ἐκκλησίαν θεοῦ φοιτᾶν (Deut. 23,2). [9] Οἱ δέ γε σοφοὶ λογισμοὶ οὐχ οἷον ἀποκρύπτονται, ἀλλ' ἐμφανεῖς εἶναι γλίχονται. Οὐχ ὁρᾷς ὅτι ὁ Ἀβραὰμ « ἔτι ἦν ἑστηκὼς ἐνώπιον κυρίου καὶ ἐγγίσας εἶπε Μὴ συναπολέσῃς δίκαιον μετὰ ἀσεβοῦς » (Gen. 18, 22. 23), τὸν ἐμφανῆ σοι καὶ γνώριμον μετὰ τοῦ φεύγοντός σε καὶ ἀποδιδράσκοντος; οὗτος μὲν γὰρ ἀσεβής, δίκαιος δὲ ὁ ἑστηκὼς ἐναντίον σου καὶ μὴ φεύγων· σὲ γάρ, ὦ δέσποτα, τιμᾶσθαι δίκαιον μόνον. [10] Οὐχ ὥσπερ δὲ ἀσεβής, οὕτω καὶ εὐσεβής τις εὑρίσκεται, ἀλλ' ἀγαπητόν, εἰ δίκαιος, οὗ χάριν φησί· « μὴ συναπολέσῃς δίκαιον μετὰ ἀσεβοῦς ». Ἀξίως γὰρ οὐδεὶς τὸν θεὸν τιμᾷ, ἀλλὰ δικαίως μόνον· ὁπότε γὰρ οὐδὲ τοῖς γονεῦσιν ἴσας ἀποδοῦναι χάριτας ἐνδέχεται — ἀντιγεννῆσαι γὰρ οὐχ οἷόν τε τούτους, — πῶς οὐκ ἀδύνατον τὸν θεὸν ἀμείψασθαι ἢ ἐπαινέσαι κατὰ τὴν ἀξίαν τὸν τὰ ὅλα συστησάμενον ἐκ μὴ ὄντων; πᾶσαν γὰρ ἀρετὴν παρέσχετο. IV [11] Τρεῖς οὖν καιρούς, ὦ ψυχή, τουτέστι τὸν τριμερῆ χρόνον σύμπαντα ἐμφανὴς αἰεὶ γίνου θεῷ, μὴ τὸ θῆλυ αἰσθητὸν πάθος ἐφελκομένη, ἀλλὰ τὸν ἀνδρεῖον καὶ καρτερίας ἀσκητὴν λογισμὸν ἐκθυμιῶσα· τρισὶ γὰρ καιροῖς τοῦ ἐνιαυτοῦ ὀφθῆναι πᾶν ἀρσενικὸν ἐναντίον κυρίου τοῦ

(1) Sur l'incapacité de faire l'éloge de Dieu, cf. encore *Vita Mos.*, II (III), 239. Ce sentiment se retrouve dans le Stoïcisme :

fuient la souveraineté d'un seul, à qui il est fait directement défense de fréquenter l'assemblée de Dieu (*Deut.* 23,2). [9] Les sages pensées non seulement ne se cachent pas, mais désirent être vues. Ne vois-tu pas qu'Abraham « était encore debout en face du Seigneur et a dit après s'être approché : ne fais pas périr le juste avec l'impie » (*Gen.* 18,22, 23), celui qui est vu et connu de toi avec celui qui t'échappe et te fuit? Celui-ci est un impie; mais c'est un juste, celui qui reste en face de toi et ne t'échappe pas; car, ô maître, il est juste que toi seul sois honoré. [10] Mais on ne trouve pas un être aussi pieux qu'un autre est impie; c'est assez d'être juste, et c'est pourquoi il dit : « Ne fais pas périr le juste avec l'impie. » Car personne n'honore Dieu d'une façon digne de lui, mais seulement justement. Alors qu'il n'est pas possible de rendre à ses parents autant de bienfaits qu'on en a reçu (car il n'est pas possible de les engendrer à notre tour), comment n'est-il pas impossible de donner en retour à Dieu et de louer suivant sa dignité celui qui a fait l'univers du non-être? Car il a produit toute vertu (1). IV [11] Donc « en trois moments », ô âme, c'est-à-dire dans le temps tout entier qui se divise en trois parties, toujours, deviens visible à Dieu; n'emmène pas la passion féminine et sensible, mais offre comme un parfum la pensée mâle qui s'exerce à la constance; car le discours sacré ordonne qu' « en trois moments de l'année tout mâle soit vu

Sén., *De Benefic.*, II, 30, 2; VII, 15, 4 : (Dii) quibus nullius rei indigentibus, referre nihilominus gratiam possumus.

θεοῦ Ἰσραὴλ ὁ ἱερὸς λόγος προστάττει (Deut. 16,16). [12] Διὰ τοῦτο καὶ Μωυσῆς, ὅτε ἐμφανὴς καθίσταται θεῷ, φεύγει, τὸν διασκεδαστὴν τρόπον Φαραώ, ὃς αὐχεῖ λέγων μὴ εἰδέναι τὸν κύριον· « ἀνεχώρησε » γάρ φησι « Μωυσῆς ἀπὸ προσώπου Φαραὼ καὶ κατῴκησεν ἐν γῇ Μαδιάμ » (Exod. 2,15), τῇ κρίσει τῶν φύσεως πραγμάτων, « καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ φρέατος », ἐκδεχόμενος τί ὁ θεὸς ἀνομβρήσει πότιμον τῇ διψώσῃ καὶ ποθούσῃ ψυχῇ τὸ ἀγαθόν. [13] Ἀναχωρεῖ μὲν δὴ ἀπὸ τῆς ἀθέου καὶ ἡγεμονίδος τῶν παθῶν δόξης Φαραώ, ἀναχωρεῖ δὲ εἰς Μαδιάμ, τὴν κρίσιν, ἐξετάζων πότερον ἠρεμητέον αὐτῷ | ἐστιν ἢ δικαστέον πάλιν πρὸς τὸν φαῦλον ἐπ' ὀλέθρῳ αὐτοῦ· σκέπτεται δέ. εἰ ἐπιθέμενος ἰσχύσει νικηφορῆσαι, παρὸ καὶ κατέχεται ὑπομένων, ὡς ἔφην, εἰ ἀναδώσει ὁ θεὸς τῷ βαθεῖ καὶ μὴ κούφῳ λογισμῷ πηγὴν ἱκανὴν ἐπικλύσαι τὴν φορὰν τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως. τῶν παθῶν αὐτοῦ. [14] Ἀξιοῦται μέντοι τῆς χάριτος· στρατευσάμενος γὰρ στρατείαν τὴν ὑπὲρ ἀρετῆς οὐ παύεται πολεμῶν, πρὶν ἐπιδεῖν πρηνεῖς καὶ ἀπράκτους τὰς ἡδονάς. οὗ χάριν οὐ φεύγει Μωυσῆς ἀπὸ τοῦ Φαραώ, ἀνεπιστρεπτὶ γὰρ ἂν ἀπεδίδρασκεν, ἀλλ' ἀναχωρεῖ, τουτέστιν ἀναχωχὴν ποιεῖται τοῦ πολέμου ἀθλητοῦ τρόπον διαπνέοντος καὶ συλλεγομένου τὸ πνεῦμα, μέχρις ἂν ἐγείρας τὴν φρονήσεως καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς συμμαχίαν διὰ λόγων θείων μετὰ δυνάμεως ἐρρωμενεστάτης ἐπίθηται. [15] Ὁ δὲ

(1) Tout ce qui suit jusqu'au § 28 est le développement du

devant le Seigneur, le Dieu d'Israël » (*Deut.* 16,16). [12] C'est pourquoi Moïse, lorsqu'il se rend visible à Dieu, fuit l'état de dissipation, Pharaon, qui a l'audace de dire qu'il ne connaît pas le Seigneur : « Moïse, dit-il, se retira de la face du Pharaon, et habita dans la terre de Madiam » (*Exod.* 2,15), le jugement des choses de la nature, « et il s'assit sur le bord du puits », en attendant la pluie fécondante que Dieu enverra à l'âme qui a soif et désir du bien. [13] Il se retire de l'opinion athée et maîtresse des passions, Pharaon ; mais il se retire à Madiam, le jugement, examinant s'il lui faut rester seul, ou s'il faut encore discuter contre le méchant pour sa propre perte ; il cherche si, ayant attaqué, il aura la force de vaincre ; aussi il se contient en attendant, comme j'ai dit, pour voir si Dieu donnera à la pensée profonde et non pas légère une source capable de submerger les productions du roi d'Égypte, c'est-à-dire de ses passions (1). [14] Il est jugé digne de cette grâce ; parti en expédition pour la vertu, il ne cesse de combattre avant d'avoir vu les plaisirs à bas et inactifs. C'est pourquoi Moïse ne fuit pas devant Pharaon ; car il se serait écarté sans retour ; il se retire, c'est-à-dire conclut une trêve dans le combat, à la façon d'un athlète qui respire et reprend son souffle, jusqu'à ce que, avec l'alliance de la prudence et des autres vertus qu'il a appelées, il attaque par des paroles divines, avec une très grande vigueur. [15] Jacob (c'est celui qui supplante), acquiert la

thème indiqué II, 91 sur la différence d'attitude du parfait (Moïse) et de l'imparfait (l'ascète) en face du plaisir.

Ἰακώβ. πτερνιστὴς γάρ ἐστι, μεθόδοις καὶ τέχναις τὴν ἀρετὴν οὐκ ἀκονιτὶ κτώμενος — οὐ γὰρ μετωνόμαστό πω εἰς τὸν Ἰσραήλ — ἀποδιδράσκει τῶν κατὰ Λάβαν πραγμάτων, τουτέστι χρωμάτων καὶ σχημάτων καὶ συνόλως σωμάτων, ἃ τὸν νοῦν διὰ τῶν αἰσθητῶν τιτρώσκειν πέφυκεν· ἐπειδὴ γὰρ αὐτὰ νικῆσαι παρὼν κατὰ τὸ παντελὲς οὐκ ἠδύνατο. Φεύγει δεδιὼς τὴν πρὸς αὐτῶν ἧτταν· καὶ σφόδρα ἐπαίνων ἄξιος· « εὐλαβεῖς » γάρ φησι Μωυσῆς « ποιήσετε τοὺς υἱοὺς τοῦ ὁρῶντος » (Lev. 15,31), ἀλλ᾽ οὐ θρασεῖς καὶ τῶν μὴ καθ᾽ αὐτοὺς ἐρῶντας. V [16] « Καὶ ἔκρυψεν Ἰακὼβ Λάβαν τὸν Σύρον τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι αὐτῷ ὅτι ἀποδιδράσκει. Καὶ ἀπέδρα αὐτὸς καὶ τὰ αὐτοῦ πάντα, καὶ διέβη τὸν ποταμὸν καὶ ὥρμησεν εἰς τὸ ὄρος Γαλαάδ » (Gen. 31,20. 21). Φυσικώτατόν ἐστι τὸ κρύπτειν ὅτι ἀποδιδράσκει καὶ μὴ ἀναγγέλλειν τῷ ἠρτημένῳ τῶν αἰσθητῶν λογισμῷ Λάβαν. Οἷον ἐὰν κάλλος ἰδὼν αἱρεθῇς αὐτῷ καὶ μέλλῃς πταίειν περὶ αὐτό, φύγε λαθὼν ἀπὸ τῆς φαντασίας αὐτοῦ καὶ μηκέτι ἀναγγείλῃς τῷ νῷ, τουτέστι μὴ ἐπιλογίσῃ πάλιν μηδὲ μελετήσῃς· αἱ γὰρ συνεχεῖς ὑπομνήσεις τύπους ἐγχαράττουσαι τρανοὺς βλάπτουσι τὴν διάνοιαν καὶ ἄκουσαν αὐτὴν (πολλάκις) περιτρέπουσιν. [17] Ὁ δ᾽ αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ πάντων τῶν καθ᾽ ἡντινοῦν αἴσθησιν ὁλκῶν. Ἐν γὰρ τούτοις σώτειρα ἡ λαθραία φυγή, τὸ δ᾽ ὑπομιμνήσκεσθαι καὶ ἀναγγέλλειν καὶ ἀναπολεῖν κρατεῖ καὶ

(1) Sur ce changement de nom de Jacob en Israël qui sym-

vertu par méthode et par art, non sans travail (car son nom n'a pas été encore changé en Israël) (1) : il fuit les biens de Laban, c'est-à-dire les couleurs, les formes et en général les corps, qui sont de nature à blesser l'intelligence par le moyen des sensibles; et parce que, présent, il ne pouvait complètement les vaincre, il fuit dans la crainte de la défaite. Il est très digne d'éloges : « Vous rendrez prudents, dit Moïse, les enfants du voyant » (*Lév.* 15,31), et non pas rudes, et désireux de ce qui ne leur appartient pas.

V [16] « Et Jacob se cacha de Laban le Syrien pour ne point lui annoncer qu'il s'enfuyait. Et il s'enfuit avec tout ce qui était à lui, et il traversa le fleuve, et se porta vivement vers la montagne de Galaad » (*Gen.* 31,20, 21). C'est bien en un sens physique qu'il cache son départ, et ne l'annonce pas à Laban, la pensée suspendue aux passions : par exemple si, ayant vu une belle chose, tu es pris par elle et si tu es sur le point de commettre une faute pour elle, fuis en cachette la représentation que tu en as et ne l'annonce pas à l'intelligence, c'est-à-dire n'y reviens pas pour y réfléchir, et ne la médite pas; les images continuelles, qui s'impriment en caractères nets, nuisent à la pensée, et la renversent souvent malgré elle. [17] Même raisonnement pour tous les attraits qui viennent d'une sensation quelconque : ici la fuite secrète est salutaire; se rappeler, annoncer, y revenir sans cesse, tout cela domine et asservit violemment la pensée.

bolise le passage des luttes pénibles de l'ascétisme à la joie de la récompense, cf. *De mutat. nom.*, 81 sq.

δουλοῦται βιαίως τὸν λογισμόν. Μηδέποτ' οὖν, ὦ διάνοια, τὸ φανὲν αἰσθητόν, εἰ μέλλεις ἁλίσκεσθαι πρὸς αὐτοῦ, ἀναγγείλῃς σαυτῇ μηδὲ ἀναπολήσῃς αὐτό, ἵνα μὴ κρατηθεῖσα κακοδαιμονῇς· ἀλλ' ἄφετος ὁρμήσασα ἀπόδραθι ἐλευθερίαν ἀτίθασον δουλείας χειροήθους προκρίνουσα. VI [18] Διὰ τί δὲ νῦν ὡς ἀγνοοῦντος τοῦ Ἰακώβ, ὅτι Σύρος ὁ Λάβαν ἐστί, φησὶν « ἔκρυψε δὲ Ἰακὼβ Λάβαν τὸν Σύρον »; ἔχει δὲ καὶ τοῦτο οὐ πάρεργον λόγον· Συρία γὰρ ἑρμηνεύεται μετέωρα· ὁ ἀσκητὴς οὖν Ἰακὼβ νοῦς, ὅτε μὲν ὁρᾷ ταπεινὸν τὸ πάθος, περιμένει λογιζόμενος αὐτὸ νικήσειν κατὰ κράτος, ὅτε δὲ μετέωρον καὶ ὑψαυχενοῦν καὶ ὑπέρογκον, ἀποδιδράσκει τε ὁ νοῦς ὁ ἀσκητὴς πρῶτος, εἶτα καὶ τὰ αὐτοῦ πάντα μέρη τῆς ἀσκήσεως, ἀναγνώσεις, μελέται, θεραπεῖαι, τῶν καλῶν μνῆμαι, ἐγκράτεια, τῶν καθηκόντων ἐνέργειαι, καὶ διαβαίνει τὸν τῶν αἰσθητῶν ποταμὸν τὸν ἐπικλύζοντα καὶ βαπτίζοντα τῇ φορᾷ τῶν παθῶν τὴν ψυχήν, καὶ ὁρμᾷ διαβὰς εἰς τὸν ὑψηλὸν καὶ μετέωρον (τόπον) τὸν λόγον τῆς τελείας ἀρετῆς· [19] « ὥρμησε γὰρ εἰς τὸ ὄρος Γαλαάδ », ἑρμηνεύεται δὲ μετοικία μαρτυρίας, τοῦ θεοῦ μετοικίσαντος τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῶν κατὰ Λάβαν παθῶν καὶ μαρτυρήσαντος αὐτῇ μετανάστασιν, ὅτι λυσιτελὴς καὶ συμφέρουσα, καὶ ἀπὸ τῶν ταπεινὴν καὶ χαμαίζηλον ἀπεργαζομένων τὴν ψυχὴν κακῶν εἰς ὕψος καὶ μέγεθος ἀρετῆς προάγοντος. [20] Διὰ τοῦτο ὁ φίλος τῶν αἰσθη-

(1) C'est la χρῆσις φαντασίων des Stoïciens postérieurs; comp. Epictète, *Manuel*, 36, 10.

(2) Ces « parties de l'ascèse » constituent ce que le cynique

Donc, ô pensée, si tu dois être prisonnière de l'objet sensible qui a paru, ne te fais pas connaître à toi-même cet objet, et n'y reviens pas, pour que, dominée par lui, tu n'éprouves pas de malheur; mais, affranchis-toi et, pars vivement en préférant une liberté indomptée à une servitude docile (1). VI [18] Pourquoi maintenant, comme si Jacob ignorait que Laban est Syrien, dit-il : « Jacob se cacha de Laban le Syrien »? Ce n'est pas une parole vaine : Syrie se traduit : élevée dans les airs : l'intelligence ascétique, Jacob, lorsqu'elle voit la passion à terre, attend en pensant la vaincre de force; mais lorsqu'elle la voit élevée, hautaine et démesurée, l'intelligence ascétique s'enfuit la première, suivie de toutes les parties de l'ascèse, la lecture, la méditation, le culte, les images des belles choses, la continence, l'accomplissement des fonctions (2); elle traverse le fleuve des sensibles qui submerge et baigne l'âme du flot des passions, et, ayant traversé, elle va vivement vers le lieu haut et élevé, la parole de la vertu parfaite : [19] « Car il se porta vivement vers la montagne de Galaad »; Galaad se traduit : émigration du témoignage; Dieu a fait émigrer l'âme des passions de Laban, lui a témoigné que son émigration était utile et profitable, et l'a menée des maux qui abaissent et humilient l'âme, à la hauteur et à la grandeur de la vertu. [20] C'est pourquoi l'ami des sensations, qui agit selon celles-ci et non selon l'intelligence, Laban, s'ir-

Musonius (Stob., *Floril.*, 29, 78; p. 205, Gesner) appelle l'ascèse de l'âme, qu'il fait consister dans la connaissance et dans la poursuite des vrais biens.

σεων καὶ κατ' αὐτὰς ἀλλὰ μὴ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν Λάβαν ἀγανακτεῖ καὶ διώκει καί φησιν· « ἵνα τί κρυφῇ ἀπέδρας » (Gen. 31,26), ἀλλ' οὐ παρέμεινας τῇ τοῦ σώματος ἀπολαύσει καὶ τῷ δόγματι τῷ (τὰ) περὶ σῶμα καὶ τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ κρίνοντι; ἀλλὰ καὶ φεύγων ἀπὸ τῆσδε τῆς δόξης ἐσύλησάς μου καὶ τὸ φρονεῖν, Λείαν τε καὶ Ῥαχήλ· αὗται γάρ, ἡνίκα παρέμενον τῇ ψυχῇ, φρένας ἐνεποίουν ταύτῃ, μεταναστᾶσαι δὲ ἀμαθίαν καὶ ἀπαιδευσίαν αὐτῇ κατέλιπον· διὸ καὶ ἐπιφέρει ὅτι « ἐκλοποφόρησάς με » (ibid.), τουτέστι τὸ φρονεῖν ἔκλεψας. VII [21] Τί οὖν ἦν τὸ φρονεῖν, ἐξηγήσεται· ἐπιφέρει γὰρ « καὶ ἀπήγαγες τὰς θυγατέρας μου ὡς αἰχμαλώτιδας· καὶ εἰ ἀνήγγειλάς μοι, ἐξαπέστειλα ἄν σε » (ibid.). Οὐκ ἂν ἐξαπέστειλας τὰ μαχόμενα ἀλλήλοις· εἰ γὰρ ἐξαπέστειλας ὄντως καὶ ἐλευθέρους τὴν ψυχήν, περιεῖλες ἂν αὐτῆς τοὺς σωματικοὺς καὶ αἰσθητικοὺς ἅπαντας ἤχους· οὕτως γὰρ ἀπολυτροῦται κακιῶν καὶ παθῶν διάνοια. Νυνὶ δὲ λέγεις μέν, ὡς ἐξαποστέλλεις ἐλευθέραν, διὰ δὲ τῶν ἔργων ὁμολογεῖς, ὅτι κατέσχες ἂν ἐν δεσμωτηρίῳ· εἰ γὰρ « μετὰ μουσικῶν καὶ τυμπάνων καὶ κιθάρας » καὶ τῶν καθ' αἴσθησιν ἡδονῶν προὔπεμπες, οὐκ ἂν ὄντως ἐξαπέστειλας. [22] Οὐ γὰρ μόνον σέ, ὦ σωμάτων καὶ χρωμάτων ἑταῖρε Λάβαν, ἀποδιδράσκομεν, ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ σά, ἐν οἷς καὶ αἱ τῶν αἰσθήσεων φωναὶ ταῖς τῶν παθῶν ἐνεργείαις συνηχοῦσαι· μεμελετήκαμεν γάρ, εἴ γε ἀρετῆς ἐσμεν ἀσκηταί, μελέτην ἀναγκαίαν, ἣν καὶ Ἰακὼβ ἐμελέτησεν, ἀπολλύναι καὶ διαφθείρειν | τοὺς ἀλλοτρίους τῆς ψυχῆς [τοὺς] θεούς, τοὺς χωνευτοὺς θεούς,

rite, le poursuit et dit : « Pourquoi t'enfuis-tu en cachette? » (*Gen.* 31,26); pourquoi n'es-tu pas restée auprès de la jouissance du corps et de l'opinion qui juge comme des biens les choses corporelles et extérieures? En fuyant cette opinion, tu m'as aussi dépouillé de la pensée intelligente, Léa et Rachel; en restant auprès de l'âme, elles y produisaient les pensées; en émigrant, elles y ont laissé l'ignorance et grossièreté. Aussi il ajoute : « Tu m'as dérobé », c'est-à-dire tu as volé la pensée intelligente. VII [21] Il va expliquer ce qu'était cette pensée, en ajoutant : « Tu as emmené mes filles comme des prisonnières; et, si tu me l'avais annoncé, je t'aurais laissé partir » (*ibid.*). Non; tu ne l'aurais pas fait partir, c'est là une contradiction; si, réellement, tu l'avais laissé partir, si tu libérais l'âme, tu en aurais enlevé toutes les résonances corporelles et sensibles; car c'est ainsi que la pensée s'affranchit des vices et des maux. Tu dis maintenant que tu la laisses partir libre, et, par le fait, tu reconnais que tu l'aurais retenue prisonnière; car si tu la renvoyais « avec des musiciens, des tambours et des cithares », avec les plaisirs de chacun des sens, tu ne l'aurais pas réellement laissée partir. [22] Ce n'est pas toi seulement, ami des corps et des couleurs, Laban, que nous fuyons, mais aussi tout ce qui t'appartient, entre autres les voix des sensations qui font écho à l'activité des passions. Si nous sommes des ascètes de la vertu, nous avons nécessairement songé, comme l'a fait aussi Jacob, à faire disparaître et à détruire les dieux étrangers à l'âme, ces dieux de fonte, que Moïse a

οὓς ἀπηγόρευκε Μωυσῆς δημιουργεῖν (Lev. 19,4)· οὗτοι δ' εἰσὶν ἀρετῆς μὲν καὶ εὐπαθείας διάλυσις, κακίας δὲ καὶ παθῶν σύστασίς τε καὶ πῆξις, τὸ γὰρ χεόμενον διαλυθὲν αὖθις πήγνυται. VIII [23] Λέγει δὲ οὕτως· « καὶ ἔδωκαν Ἰακὼβ τοὺς θεοὺς τοὺς ἀλλοτρίους, οἳ ἦσαν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν, καὶ τὰ ἐνώτια τὰ ἐν τοῖς ὠσὶν αὐτῶν, καὶ κατέκρυψεν αὐτὰ Ἰακὼβ ὑπὸ τὴν τερέβινθον τὴν ἐν Σικίμοις » (Gen. 35,4)· οὗτοι δ' εἰσὶ τῶν φαύλων θεοί. Ὁ δὲ Ἰακὼβ οὐ λέγεται λαμβάνειν, ἀλλὰ κρύπτειν καὶ ἀπολλύναι· παντῇ διηκριβωμένως· ὁ γὰρ ἀστεῖος οὐδὲν λήψεται πρὸς περιουσίαν τῶν ἀπὸ κακίας, ἀλλὰ κρύψει καὶ ἀφανιεῖ λάθρᾳ· [24] καθάπερ καὶ Ἀβραὰμ τῷ Σοδόμων βασιλεῖ τεχνάζοντι ἀλόγου φύσεως ποιήσασθαι ἀντίδοσιν πρὸς λογικήν, ἵππου πρὸς ἄνδρας φησὶ μηδὲν λήψεσθαι τῶν ἐκείνου, ἀλλ' « ἐκτενεῖν » τὴν ψυχικὴν πρᾶξιν, ὅπερ διὰ συμβόλου « χεῖρα » ὠνόμασε, « πρὸς τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον » (Gen. 14,22), μὴ γὰρ λήψεσθαι « ἀπὸ σπαρτίου ἕως σφαιρωτῆρος ὑποδήματος » ἀπὸ πάντων τῶν ἐκείνου, ἵνα μὴ εἴπῃ πλούσιον πεποιηκέναι τὸν ὁρῶντα πενίαν ἀρετῆς τῆς πλουσίας ἀντιδιδούς. [25] Κρύπτεται μὲν ἀεὶ φυλάττεται τὰ πάθη ἐν Σικίμοις — ὠμίασις δὲ ἑρμηνεύεται, ὁ γὰρ πονούμενος περὶ τὰς ἡδονὰς φυλακτικὸς τῶν ἡδονῶν ἐστιν, — ἀπόλλυται δὲ καὶ διαφθείρεται παρὰ τῷ σοφῷ, οὐ πρὸς βραχύν τινα χρόνον, ἀλλ' « ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας », τουτέστιν ἀεί· ὁ γὰρ αἰὼν ἅπας τῷ σήμερον παραμετρεῖται, μέτρον γὰρ τοῦ παντὸς χρόνου ὁ ἡμερήσιος κύκλος. [26] Διὸ καὶ ἐξαίρετον δίδωσι τῷ Ἰωσὴφ τὰ Σίκιμα ὁ Ἰακὼβ (Gen. 48, 22), τὰ σωματικὰ καὶ αἰσθητικά, μετιόντι

défendu de construire (*Lév.* 19,4). Ces dieux dissolvent la vertu et le bonheur, et donnent la consistance et la solidité au vice et aux passions; ce qui se répand, une fois dissous, se solidifie à nouveau. VIII [23] Il dit : « Ils donnèrent à Jacob les dieux étrangers qui étaient en leurs mains, et les boucles d'oreilles qui étaient à leurs oreilles, et Jacob les cacha sous le térébinthe qui est à Sichem » (*Gen.* 35,4). Ce sont les dieux des méchants. On ne dit pas que Jacob les prend, mais qu'il les cache et les détruit. C'est tout à fait exact : le sage ne prendra pour se l'adjoindre rien qui vienne du vice; il le cachera et le fera disparaître secrètement. [24] Ainsi Abraham dit au roi de Sodome qui veut artificieusement échanger un être sans raison contre un être raisonnable, un cheval contre des hommes, qu'il ne prendra rien de ce qui est à lui, mais qu'il « étendra » l'action de son âme, qu'il a nommée symboliquement « sa main », « vers le Dieu très-haut » (*Gen.* 14,22); il ne prendra rien de ce qui est à lui, « depuis un fil jusqu'à une courroie de soulier », afin qu'il ne dise pas qu'il a enrichi le voyant en échangeant la pauvreté contre la richesse de la vertu. [25] Les passions sont pour toujours cachées et conservées à Sichem (Sichem se traduit épaule; car celui qui se donne du mal pour les plaisirs est le gardien des plaisirs); et elles sont mortes et détruites chez le sage non pour peu de temps, mais « jusqu'aujourd'hui », c'est-à-dire pour toujours; car l'éternité entière se mesure au jour actuel, et le cours d'une journée est la mesure du temps tout entier. [26] C'est pourquoi Jacob donne en particulier à Joseph, Sichem (*Gen.* 48,22),

τὸν ἐν τούτοις πόνον, τῷ δ' ἐξομολογουμένῳ Ἰούδᾳ οὐχὶ δόσεις, ἀλλὰ αἴνεσιν καὶ ὕμνους καὶ θεοπρεπεῖς ᾠδὰς πρὸς τῶν ἀδελφῶν (Gen. 49,8). Τὰ δὲ Σίκιμα ὁ Ἰακὼβ λαμβάνει οὐ παρὰ θεοῦ, ἀλλ' « ἐν μαχαίρᾳ καὶ τόξοις », λόγοις τμητικοῖς καὶ ἀμυντηρίοις· ὑποτάττει γὰρ καὶ τὰ δεύτερα ἑαυτῷ ὁ σοφός, ὑποτάξας δὲ οὐ φυλάττει, ἀλλὰ χαρίζεται τῷ πεφυκότι πρὸς αὐτά. [27] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τοὺς θεοὺς δοκῶν λαμβάνειν οὐκ εἴληφεν, ἀλλὰ ἀπέκρυψε | καὶ ἠφάνισε καὶ διέφθειρε τὸν ἀεὶ χρόνον ἀφ' ἑαυτοῦ; τίνι οὖν ψυχῇ ἀποκρύπτειν καὶ ἀφανίζειν κακίαν ἐγένετο, εἰ μὴ ᾗ ὁ θεὸς ἐνεφανίσθη, ἣν καὶ τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων ἠξίωσε; φησὶ γάρ· « μὴ κρύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀβραὰμ τοῦ παιδός μου ἃ ἐγὼ ποιῶ » (Gen. 18,17); Εὖ, σῶτερ, ὅτι τὰ σεαυτοῦ ἔργα ἐπιδείκνυσαι τῇ ποθούσῃ τὰ καλὰ ψυχῇ καὶ οὐδὲν αὐτὴν τῶν σῶν ἔργων ἐπικέκρυψαι. Τούτου χάριν ἰσχύει φεύγειν κακίαν καὶ ἀποκρύπτειν καὶ συσκιάζειν καὶ ἀπολλύναι ἀεὶ τὸ βλαβερὸν πάθος.

IX [28] Ὃν μὲν οὖν τρόπον φυγάς τέ ἐστιν ὁ φαῦλος καὶ ἀποκρύπτεται θεόν, δεδηλώκαμεν· νυνὶ δὲ σκεψώμεθα, ὅπου ἀποκρύπτεται. « Ἐν μέσῳ » φησί « τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου » (Gen. 3,8), τουτέστι κατὰ μέσον τὸν νοῦν, ὃς καὶ αὐτὸς μέσος ἐστὶν ὡσανεὶ παραδείσου τῆς ὅλης ψυχῆς· ὁ γὰρ ἀποδιδράσκων θεὸν καταφεύγει εἰς ἑαυτόν. [29]

(1) Opposition de deux états du sage, le premier état consistant dans la soumission de la partie irrationnelle, la seconde

les choses corporelles et sensibles; et Joseph cherche à travailler pour elles; à Juda, le reconnaissant, il ne fait pas de dons, mais lui accorde l'éloge et les hymnes et les chants divins de ses pères (*Gen.* 49,8). Jacob reçoit Sichem non de Dieu, mais « par l'épée et par les flèches », par les paroles qui divisent et qui protègent. Car le sage se soumet les choses inférieures, mais après il ne les garde pas, mais en fait don à celui qui est né pour elles (1). [27] Ne le vois-tu pas? Il paraît prendre les dieux, et il ne les a pas pris, mais les a cachés, fait disparaître, détruits pour toujours hors de lui-même. A quelle âme arrive-t-il de cacher et de faire disparaître le vice, sinon à l'âme à laquelle Dieu est apparu, et qu'il a jugée digne de ses mystères cachés? Il dit en effet : « Est-ce que je cacherai à Abraham mon fils, ce que je fais? » (*Gen.* 18,17). Il est bien, ô Sauveur, que tu manifestes tes actes à l'âme qui désire l'honnêteté, et que tu ne lui caches rien de tes actes. Ainsi elle a la force de fuir le vice, de cacher, d'obscurcir, et de faire périr pour toujours la passion nuisible.

IX [28] Nous avons montré en quel sens le méchant est exilé et se cache de Dieu; examinons maintenant où il se cache. « Au milieu du bois du paradis », dit-il (*Gen.* 3,8), c'est-à-dire au milieu de l'intelligence qui elle-même est le centre de l'âme entière, ainsi que d'un paradis. Celui qui fuit Dieu se réfugie en lui-même. [29] Comme il y a l'intelligence de l'univers

dans le retranchement de cette partie; cf. les développements ci-dessous, § 114 sq.

Δυοῖν γὰρ ὄντων τοῦ τε τῶν ὅλων νοῦ, ὅς ἐστι θεός, καὶ τοῦ ἰδίου, ὁ μὲν φεύγων ἀπὸ τοῦ καθ' αὑτὸν καταφεύγει ἐπὶ τὸν συμπάντων — ὁ γὰρ νοῦν τὸν ἴδιον ἀπολείπων ὁμολογεῖ μηδὲν εἶναι τὰ κατὰ τὸν ἀνθρώπινον νοῦν, ἅπαντα δὲ προσάπτει θεῷ, — ὁ δὲ πάλιν ἀποδιδράσκων θεὸν τὸν μὲν οὐδενὸς αἴτιόν φησιν τῶν δὲ γινομένων ἁπάντων ἑαυτόν· [30] λέγεται γοῦν παρὰ πολλοῖς ὅτι τὰ ἐν τῷ κόσμῳ πάντα φέρεται χωρὶς ἡγεμόνος ἀπαυτοματίζοντα, τέχνας δὲ καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους καὶ ἔθη καὶ πολιτικὰ καὶ ἴδια καὶ κοινὰ δίκαια πρός τε ἀνθρώπους πρὸς τὰ ἄλογα ζῷα ἔθετο μόνος ὁ ἀνθρώπινος νοῦς. [31] Ἀλλ' ὁρᾷς, ὦ ψυχή, τῶν δοξῶν τὸ παραλλάττον· ἡ μὲν γὰρ τὸν ἐπὶ μέρους τὸν γενητὸν καὶ θνητὸν ἀπολιποῦσα τὸν τῶν ὅλων καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ἐπιγράφεται ὄντως, ἡ δὲ πάλιν θεὸν ἀποδοκιμάζουσα τὸν μηδ' αὑτῷ βοηθῆσαι ἱκανὸν νοῦν σύμμαχον ἐπισπᾶται πλημμελῶς. X [32] Τούτου χάριν καὶ Μωυσῆς φησιν ὅτι « ἐὰν (ἐν) τῷ διορύγματι εὑρεθῇ ὁ κλέπτης καὶ πληγεὶς ἀποθάνῃ, οὐκ ἔστιν αὐτῷ φόνος· ἐὰν δὲ καὶ ὁ ἥλιος ἀνατείλῃ ἐπ' αὐτῷ, ἔνοχός ἐστιν, ἀνταποθανεῖται » (Exod. 22,1. 2). Ἐὰν γάρ τις τὸν ἑστῶτα καὶ ὑγιῆ καὶ ὀρθὸν διακόψῃ καὶ διέλῃ λόγον, ὃς θεῷ μόνῳ τὸ πάντα δύνασθαι μαρτυρεῖ, καὶ εὑρεθῇ ἐν τῷ διορύγματι τουτέστιν ἐν τῷ τετρημένῳ καὶ

(1) Ce dogmatisme athée offre un mélange d'opinions épicuriennes (la spontanéité de la nature) et protagoriciennes

qui est Dieu, et l'intelligence particulière, celui qui s'enfuit de sa propre intelligence se réfugie dans celle de l'univers (car celui qui abandonne son intelligence propre reconnaît le néant de ce qui est selon l'intelligence humaine, et rattache tout à Dieu); inversement, celui qui fuit Dieu, dit qu'il n'est la cause de rien, et que lui-même est cause de tout ce qui arrive. [30] De fait, beaucoup disent que tout ce qui est dans le monde se meut sans guide et spontanément; pour les arts, les habitudes de vie, les lois, les coutumes, la justice qu'elle soit civile, privée ou commune, qu'elle s'exerce envers les hommes ou envers les animaux sans raison, c'est l'intelligence humaine seule qui a tout établi (1). [31] Vois-tu, âme, l'étrangeté de ces opinions : l'âme qui a abandonné l'intelligence individuelle, engendrée, mortelle, se réclame réellement de l'intelligence de l'univers, inengendrée et incorruptible; inversement l'âme qui méprise Dieu s'attire à tort l'alliance d'une intelligence qui n'est même pas capable de se défendre elle-même. X [32] Aussi Moïse dit que « si le voleur a été trouvé en train de percer la muraille, et si on l'a blessé à mort, il n'y a pas meurtre pour celui qui l'a blessé; mais, si le soleil s'est levé sur lui, il est coupable, et il le paiera de sa mort » (*Ex.* 22,1, 2). Si quelqu'un brise et détruit le discours stable, sain et droit qui témoigne que la toute-puissance est à Dieu seul, et s'il a été trouvé « en train de percer », c'est-à-dire dans le discours sans continuité et sans consis-

l'homme mesure de toutes choses). Cf. la mention de Protagoras, *De post. Caïni,* 35-38 et *Idées philos.*, p. 207-208.

διῃρημένῳ, ὃς τὸν ἴδιον νοῦν ἐνεργοῦντα οἶδεν, ἀλλ' οὐ θεόν, κλέπτης ἐστὶ τὰ ἀλλότρια ἀφαιρούμενος· [33] θεοῦ γὰρ τὰ κτήματα, ὥστε ὁ ἑαυτῷ τι προσνέμων τὰ ἑτέρου νοσφίζεται καὶ πληγὴν ἔχει παγχάλεπον καὶ δυσίατον, οἴησιν, πρᾶγμα ἀμαθίας καὶ ἀπαιδευσίας συγγενές, τὸν δὲ πλήττοντα παρησύχασεν· οὐ γάρ ἐστιν ἕτερος τοῦ πληττομένου· ἀλλ' | ὥσπερ ὁ τρίβων ἑαυτὸν καὶ τρίβεται καὶ ὁ ἐκτείνων ἑαυτὸν καὶ ἐκτείνεται — τήν τε γὰρ τοῦ δρῶντος δύναμιν καὶ τὸ τοῦ ὑπομένοντος πάθος αὐτὸς ἐκδέχεται, — οὕτως ὁ κλέπτων τὰ θεοῦ καὶ ἑαυτῷ ἐπιγράφων ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ ἀθεότητός τε καὶ οἰήσεως αἰκίζεται. [34] Εἴθε μέντοι πληχθεὶς ἀποθάνοι, τουτέστιν ἄπρακτος διατελέσειεν· ἧττον γὰρ ἁμαρτάνειν δόξει. Τῆς γὰρ κακίας ἡ μὲν ἐν σχέσει θεωρεῖται, ἡ δὲ ἐν κινήσει θεωρεῖται· νεύει δὲ πρὸς τὰς τῶν ἀποτελεσμάτων ἐκπληρώσεις ἡ ἐν τῷ κινεῖσθαι, διὸ καὶ χείρων τῆς κατὰ σχέσιν ἐστίν. [35] Ἐὰν οὖν ἡ διάνοια ἀποθάνῃ ἡ δοξάζουσα αὑτὴν αἰτίαν τῶν γινομένων, ἀλλὰ μὴ θεόν, τουτέστιν ἠρεμήσῃ καὶ συσταλῇ, οὐκ ἔστιν αὐτῇ φόνος· οὐκ ἀνῄρηκε τελέως τὸ ἔμψυχον δόγμα τὸ θεῷ τὰς ἁπάσας δυνάμεις ἐπιγράφον· ἐὰν δὲ ἀνατείλῃ ὁ ἥλιος, τουτέστιν ὁ φαινόμενος λαμπρὸς νοῦς ἐν ἡμῖν, καὶ δόξῃ πάντα διορᾶν καὶ πάντα βραβεύειν καὶ μηδὲν ἐκφεύγειν ἑαυτόν, ἔνοχός ἐστιν, ἀνταποθανεῖται τοῦ ἐμψύχου δόγματος ὃ ἀνεῖλε, καθ' ὃ μόνος αἴτιός ἐστιν ὁ θεός, εὑρισκόμενος ἄπρακτος καὶ νεκρὸς ὄντως αὐτός, ἀψύχου καὶ θνητου καὶ πλημ-

(1) Cf. n. 2, p. 119.

(2) La causalité divine exclusive de toute autre, se rattache

tance qui admet l'activité de l'intelligence particulière, mais non celle de Dieu, c'est un voleur qui enlève les biens d'autrui; [33] car tout est possession de Dieu. Celui qui s'attribue quelque chose le vole à un autre, et il a une blessure très douloureuse et difficile à guérir, l'orgueil, parent de l'ignorance et de la stupidité. Il n'a pas dit celui qui blesse; c'est qu'il n'est autre que le blessé. Comme celui qui se frotte est frotté, comme celui qui s'étend est étendu (car il a la puissance de l'agent, et l'état passif du patient), ainsi celui qui vole les choses divines et se les attribue est maltraité par son propre athéisme et son orgueil. [34] Puisse-t-il mourir après sa blessure, c'est-à-dire rester sans agir; il semblera commettre une moindre faute. Il y a un vice en repos, et un autre en mouvement; le vice en mouvement tend à se consommer par l'accomplissement; aussi est-il pire que le vice en repos (1). [35] Si la pensée, qui se croit elle-même et non Dieu la cause de ce qui arrive, vient à mourir, c'est-à-dire reste en repos et se contient, il n'y a pas pour elle de meurtre; elle n'a pas entièrement détruit le principe vivifiant qui rapporte à Dieu toutes les facultés. Mais si le soleil, c'est-à-dire l'intelligence qui est en nous, se lève, si elle paraît lumineuse, et pense tout voir, tout diriger, croyant que rien ne lui échappe, elle est coupable; et, en échange, elle mourra au principe vivifiant qu'elle a détruit, et suivant lequel Dieu seul est cause; on la trouvera inactive et véritablement un cadavre, ayant introduit un principe sans vie, mortel, et faux (2).

sans doute à la piété juive; pourtant elle avait trouvé déjà son

μελοῦς δόγματος εἰσηγητὴς γεγενημένος. XI [36] Παρὸ καὶ καταρᾶται ὁ ἱερὸς λόγος τιθέντι ἐν ἀποκρύφῳ γλυπτὸν ἢ χωνευτόν, ἔργου χειρῶν τεχνίτου (Deut. 27,15). Τί γὰρ τὰς φαύλας δόξας, ὅτι ποιός ἐστιν ὁ θεὸς ὡς καὶ τὰ γλυπτὰ ὁ ἄποιος, ὅτι φθαρτὸς ὡς τὰ χωνευτὰ ὁ ἄφθαρτος, ταμιεύεις καὶ θησαυρίζεις, ὦ διάνοια, ἐν σαυτῇ, ἀλλ' οὐκ εἰς μέσον προφέρεις, ἵν' ὑπὸ τῶν ἀσκητῶν τῆς ἀληθείας ἃ χρὴ διδαχθῇς; οἴει μὲν γὰρ τεχνική τις εἶναι, ὅτι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀμούσους πιθανότητας μεμελέτηκας, ἄτεχνος δὲ ἀνευρίσκῃ νόσον χαλεπὴν ψυχῆς ἀμαθίαν οὐκ ἐθέλουσα θεραπεύεσθαι. XII [37] Ὅτι δὲ ὁ φαῦλος εἰς τὸν σποράδα νοῦν ἑαυτοῦ καταδύεται φεύγων τὸν ὄντα, μαρτυρήσει Μωυσῆς ὁ « πατάξας τὸν Αἰγύπτιον καὶ κρύψας ἐν τῇ ἄμμῳ » (Exod. 2,12), ὅπερ ἦν, συλλογισάμενος τὸν προστατεῖν λέγοντα (τὰ) τοῦ σώματος καὶ μηδὲν τὰ ψυχῆς νομίζοντα καὶ τέλος ἡγούμενον τὰς ἡδονάς· [38] κατανοήσας γὰρ τὸν πόνον τοῦ τὸν θεὸν ὁρῶντος, ὃν ἐπιτίθησιν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου, ἡ τῶν παθῶν ἡγεμονὶς κακία, ὁρᾷ τὸν Αἰγύπτιον ἄνθρωπον, τὸ ἀνθρώπειον καὶ ἐπίκηρον πάθος, τύπτοντα καὶ αἰκιζόμενον τὸν ὁρῶντα, περιβλεψάμενος δὲ τὴν ὅλην ψυχὴν ὧδε κἀκεῖσε καὶ μηδένα ἰδὼν ἑστῶτα, ὅτι μὴ

expression chez les Stoïciens moyens; cf. Sén., *Epist.* 65, 12 : quaerimus quae sit causa, ratio scilicet faciens, id est deus. Il fait ressortir dans tout le passage l'unité de la cause.

(1) Cette critique, comme la précédente (n. 74) et la sui-

XI [36] C'est pourquoi le discours sacré maudit celui qui met en un lieu secret un objet gravé ou fondu, œuvre des mains d'un artisan (*Deut.* 27,15). En effet ces croyances mauvaises que le Dieu sans qualités a une qualité comme les objets gravés ou que l'incorruptible est corruptible comme les objets de fonte, pourquoi, ô pensée, les conserver en toi, les mettre en réserve? Pourquoi ne pas les manifester, afin de recevoir des ascètes de la vérité les enseignements qu'il faut? Tu penses être habile, pour avoir médité contre la vérité les raisons spécieuses d'un homme inexpérimenté; et tu te trouves inhabile, ne voulant pas te guérir d'une pénible maladie de l'âme, l'ignorance (1). XII [37] Que le méchant, en fuyant l'être, se plonge dans sa propre intelligence disséminée, Moïse en témoignera, lui qui « a frappé l'Égyptien et l'a caché dans le sable » (*Exod.* 2,12); c'est-à-dire qui a convaincu par le raisonnement celui qui dit que les choses du corps sont les premières, celui qui prend pour néant celles de l'âme et met la fin dans les plaisirs. [38] Ayant pensé au travail de « celui qui voit Dieu », travail imposé par le roi d'Égypte, le vice chef des passions, il voit l'Égyptien, la passion humaine et fatale, frapper et maltraiter le voyant; mais il a considéré l'âme entière qui est portée çà et là; il a vu que rien n'était stable sinon celui qui est, Dieu; et que

vante (§ 37, τέλος τὰς ἥδονας), paraît s'adresser à Epicure et à son précepte : λάθε βίωσας. Cf. Plut., *De occulte vivendo*, ch. II : ἔδει... τὰ ψυχῆς παθήματα πᾶσιν ἀπογυμνοῦν. Nous noterons ultérieurement divers traits d'une polémique contre Epicure.

τὸν ὄντα θεόν, τὰ δ' ἄλλα κλονούμενα καὶ σαλευόμενα, | πατάξας καὶ συλλογισάμενος τὸν φιλήδονον κρύπτει ἐν τῷ σποράδι καὶ πεφορημένῳ νῷ, ὃς συμφυίας καὶ ἑνώσεως τῆς πρὸς τὸ καλὸν ἐστέρηται. [39] Οὗτος μὲν οὖν ἀποκέκρυπται εἰς αὐτόν· ὁ δὲ ἐναντίος τούτῳ φεύγει μὲν ἀφ' ἑαυτοῦ, καταφεύγει δ' ἐπὶ τὸν τῶν ὄντων θεόν· XIII διὸ καί φησιν· « ἐξήγαγεν αὐτὸν ἔξω καὶ εἶπεν Ἀνάβλεψον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀρίθμησον τοὺς ἀστέρας » (Gen. 15,5), οὓς ἐβουλόμεθα μὲν περιλαβεῖν καὶ περιαθρῆσαι ἄπληστοι τῶν ἀρετῆς ὄντες ἐρώτων, ἀδυνατοῦμεν δὲ πλοῦτον ἀναμετρῆσαι θεοῦ. [40] Ἀλλ' ὅμως χάρις τῷ φιλοδώρῳ, ὅτι οὕτω σπέρματα ἐν ψυχῇ βαλέσθαι φησὶ τηλαυγῆ καὶ λαμπρὰ καὶ δι' ὅλων νοερὰ ὡς τοὺς ἀστέρας ἐν οὐρανῷ. Οὐ παρέργως δὲ πρόσκειται τῷ « ἐξήγαγεν αὐτὸν » τὸ « ἔξω »; τίς γὰρ ἔνδον ἐξάγεται; ἀλλὰ μήποτε ὃ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν· ἐξήγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ ἐξωτάτω χωρίον, οὐκ εἴς τι τῶν ἐκτός, ὃ δύναται ὑπ' ἄλλων περιέχεσθαι· ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις τοῦ θαλάμου ἐκτὸς μὲν ἐστιν ὁ ἀνδρών, ἐντὸς δὲ ὁ αὐλὼν καὶ ἡ αὔλειος ἐκτὸς μέν τῆς αὐλῆς, εἴσω δὲ τοῦ πυλῶνος, οὕτως καὶ ἐπὶ ψυχῆς δύναται τὸ ἐκτός τινος ἐντὸς εἶναι [τοῦ] ἑτέρου. [41] Οὕτως οὖν ἀκουστέον· τὸν νοῦν εἰς τὸ ἐξώτατον ἐξήγαγε. Τί γὰρ ὄφελος ἦν καταλιπεῖν αὐτὸν τὸ σῶμα, καταφυγεῖν δὲ ἐπ' αἴσθησιν; τί δὲ

(1) Seul passage où αὐλών désigne une partie d'une maison. La conjecture d'Estienne (*Thesaurus*), κοιτών, est peu probable,

le reste était troublé et agité; alors ayant frappé et convaincu l'ami du plaisir, il le cache dans l'intelligence disséminée et mobile, qui se trouve privée de toute cohésion et de toute unité pour l'honnête. [39] Et celle-ci s'est cachée en elle-même; mais son adversaire fuit loin d'elle, et se réfugie en Dieu, l'être des êtres. XIII. C'est pourquoi il dit : « Il le fit sortir dehors et dit : Regarde vers le ciel et compte les astres » (*Gen.* 15,5), que nous voulons comprendre et voir tous ensemble, insatiables de l'amour de la vertu; mais nous ne pouvons mesurer la richesse de Dieu. [40] Et cependant merci à celui qui aime donner, de dire qu'il a jeté en nos âmes des germes éclatants, lumineux, et pénétrés d'intelligence, comme des astres dans le ciel. N'est-ce pas inutilement qu'il ajoute à : « il le fit sortir », le mot : « dehors »? Qui fait-on sortir dedans? Voici ce qu'il veut dire : il l'a fait sortir jusque dans le lieu le plus extérieur, et non pas dans un lieu extérieur quelconque, qui peut être entouré par d'autres. Comme dans les maisons, l'appartement des hommes est en dehors de celui des femmes et la chambre à coucher (1) en dedans, comme la porte d'entrée est en dehors de la cour, et en dedans du portail, ainsi, dans l'âme, ce qui est en dehors d'une chose peut être au dedans d'une autre. [41] Il faut donc entendre : il fit sortir l'intelligence dans la partie la plus extérieure. Quel besoin en effet d'aban-

puisque les κοιτῶνες s'ouvraient comme l'ἀνδρών sur la cour principale (Daremberg et Saglio, *Dict. des Antiqu.*, art. *Domus*, p. 344).

αἰσθήσει μὲν ἀποτάξασθαι, λόγῳ δὲ ὑποστεῖλαι τῷ γεγωνῷ; χρὴ γὰρ τὸν μέλλοντα νοῦν ἐξάγεσθαι καὶ ἐν ἐλευθερίᾳ ἀφίεσθαι πάντων ὑπεκστῆναι, σωματικῶν ἀναγκῶν αἰσθητικῶν ὀργάνων, [κατα]λόγων σοφιστικῶν, πιθανοτήτων, τὰ τελευταῖα καὶ ἑαυτοῦ. XIV [42] Διὸ καὶ ἐν ἑτέροις αὐχεῖ λέγων· « κύριος ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ θεὸς τῆς γῆς, ὃς ἔλαβέ με ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός μου » (Gen. 24,7)· οὐ γάρ ἐστι (τὸν) κατοικοῦντα ἐν σώματι καὶ τῷ θνητῷ γένει δυνατὸν θεῷ συγγενέσθαι, ἀλλὰ τὸν (ὃν) ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου θεὸς διαρρύεται. [43] Οὗ ἕνεκα καὶ ἡ τῆς ψυχῆς χαρὰ Ἰσαάκ, ὅταν ἀδολεσχῇ καὶ ἰδιάζῃ θεῷ, ἐξέρχεται ἀπολείπων ἑαυτὸν καὶ τὸν ἴδιον νοῦν· « ἐξῆλθε » γάρ φησιν « Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδίον τὸ πρὸς δείλης » (Gen. 24,63). Καὶ Μωυσῆς δὲ ὁ προφητικὸς λόγος φησίν· « ὅταν ἐξέλθω τὴν πόλιν », τὴν ψυχήν — πόλις γάρ ἐστι καὶ αὕτη τοῦ ζῴου νόμους διδοῦσα καὶ ἔθη — « ἐκπετάσω τὰς χεῖρας » (Exod. 9,29), καὶ ἀναπετάσω καὶ ἐξαπλώσω πάσας τὰς πράξεις θεῷ μάρτυρα καλῶν καὶ ἐπίσκοπον ἑκάστης, ὃν κακία κρύπτεσθαι οὐ πέφυκεν, | ἐξαπλοῦσθαι δὲ καὶ φανερῶς ὁρᾶσθαι. [44] Ὅταν μέντοι διὰ πάντων ἡ ψυχὴ καὶ λόγων καὶ ἔργων ἐξαπλωθῇ καὶ ἐκθειασθῇ, παύονται τῶν αἰσθήσεων αἱ φωναὶ καὶ πάντες οἱ ὀχληροὶ καὶ δυσώνυ-

(1) Pour ce sentiment de la présence divine, cf. Sén., *Epist.* 10, 5 : Sic vive cum hominibus, tanquam deus videat.

donner le corps, pour se réfugier dans la sensation? Quel besoin de se débarrasser de la sensation, pour se retirer dans le langage? L'intelligence qui doit « être amenée au dehors », être affranchie par la liberté, doit renoncer à tout, aux nécessités du corps, aux organes des sens, aux discours sophistiques, aux raisonnements spécieux, et finalement à elle-même. XIV [42] C'est pourquoi il dit ailleurs : « le Seigneur Dieu du ciel et Dieu de la terre qui m'a pris de la maison de mon père » (*Gen.* 24,7); celui qui habite dans le corps et la race mortelle ne peut avoir de rapports avec Dieu, mais seulement celui que Dieu délivre de sa prison. [43] Aussi, Isaac (la joie de l'âme), lorsqu'il s'entretient avec Dieu et se retire auprès de lui, s'en va en s'abandonnant lui-même ainsi que sa propre intelligence : « Isaac, dit-il, s'en alla, l'après-midi, dans la plaine pour s'entretenir » (*Gen.* 24,63). Et Moïse, la parole prophétique, dit : « Lorsque je m'en irai de la cité », c'est-à-dire de l'âme (l'âme est la cité qui donne à l'animal ses lois et ses mœurs), « j'étendrai les mains » (*Exod.* 9,29); je découvrirai et déploierai toutes mes actions devant Dieu, en invoquant comme témoin et surveillant de chacune d'elles, celui devant qui, par sa nature, le vice n'est pas caché, mais se déploie et se voit clairement (1). [44] Lorsque l'âme, dans toutes ses paroles et ses actions, se sera déployée à découvert et consacrée, les voix qui viennent des sens s'arrêtent ainsi que tous les bruits tumultueux et de mauvais augure. Le visible parle et appelle à lui la vision; la voix appelle l'ouïe, l'odeur l'odorat, et en général le sensible appelle à lui la sen-

μοι ἦχοι· φωνεῖ γὰρ καὶ καλεῖ τὸ μὲν ὁρατὸν τὴν ὅρασιν ἐφ' ἑαυτό, ἡ δὲ φωνὴ τὴν ἀκοήν, ὁ δὲ ἀτμὸς τὴν ὄσφρησιν, καὶ συνόλως τὸ αἰσθητὸν τὴν αἴσθησιν ἐφ' ἑαυτὸ προσκαλεῖται· ταῦτα δὲ πάντα παύεται, ὅταν ἐξελθοῦσα τὴν ψυχῆς πόλιν ἡ διάνοια θεῷ τὰς ἑαυτῆς πράξεις καὶ διανοήσεις ἀνάψῃ. XV [45] Καὶ γάρ εἰσιν « αἱ χεῖρες Μωυσεῖ βαρεῖαι » (Exod. 17,12)· ἐπειδὴ γὰρ αἱ τοῦ φαύλου πράξεις ἀνεμιαῖοί τε καὶ κοῦφαι, γένοιντ' ἂν αἱ τοῦ σοφοῦ βαρεῖαι καὶ ἀκίνητοι οὐδ' εὐσάλευτοι· παρὸ καὶ στηρίζονται ὑπό τε Ἀαρών, τοῦ λόγου, καὶ Ὥρ, ὅ ἐστι φῶς· οὐδὲν (δὲ) τῶν πραγμάτων φῶς ἐναργέστερόν ἐστιν ἀληθείας· βούλεται οὖν διὰ συμβόλων σοι παραστῆσαι, ὅτι αἱ τοῦ σοφοῦ πράξεις στηρίζονται ὑπὸ τῶν ἀναγκαιοτάτων λόγου τε καὶ ἀληθείας. Διὸ καὶ Ἀαρὼν ὅταν τελευτᾷ, τουτέστιν ὅταν τελειωθῇ, εἰς Ὥρ, ὅ ἐστι φῶς, ἀνέρχεται (Num. 20,25)· τὸ γὰρ τέλος τοῦ λόγου ἀλήθειά ἐστιν ἡ φωτὸς τηλαυγεστέρα, εἰς ἣν σπουδάζει ὁ λόγος ἐλθεῖν. [46] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ σκηνὴν (Exod. 33,7) λαβών, τουτέστι σοφίαν, ἐν ᾗ κατασκηνοῖ καὶ ἐνοικεῖ ὁ σοφός, ἔπηξε καὶ ἐβεβαιώσατο καὶ κραταιῶς ἱδρύσατο, οὐκ ἐν τῷ σώματι ἀλλ' ἔξω τούτου; παρεμβολῇ γὰρ αὐτὸ ἀπεικάζει, στρατοπέδῳ πολέμων καὶ κακῶν ὅσα πόλεμος ἐργάζεται πλήρει, μετουσίαν εἰρήνης οὐκ ἔχοντι. « Καὶ ἐκλήθη ἡ σκηνὴ μαρτυρίου », σοφία μαρτυρουμένη ὑπὸ θεοῦ· καὶ γὰρ « πᾶς ὁ ζητῶν κύριον ἐξεπορεύετο », παγκάλως· [47] εἰ γὰρ ζητεῖς θεόν, ὦ διάνοια, ἐξελθοῦσα ἀπὸ σαυτῆς ἀναζήτει, μένουσα δὲ ἐν τοῖς σωματικοῖς ὄγκοις ἢ ταῖς κατὰ νοῦν οἰήσεσιν ἀζητήτως

(1) Cf. pour l'inspiration d'ensemble du morceau précédent

sation; tout cela s'arrête, lorsque la pensée, sortie de la cité de l'âme, rattache à Dieu ses actes et ses réflexions (1). XV [45] En effet « les mains de Moïse sont lourdes » (*Exod.* 17,12); puisque les actes des méchants sont vides et légers, ceux des sages sont graves, immuables, difficiles à troubler; aussi ils sont soutenus par Aaron, la parole, et Or, c'est-à-dire la lumière; et il n'y a pas de lumière plus éclatante que la vérité; il veut donc te montrer symboliquement que les actes du sage s'appuient sur deux choses très nécessaires, le langage et la vérité. C'est pourquoi Aaron, arrivé à sa fin, c'est-à-dire à son point de perfection, monte jusqu'à Or, qui est la lumière (*Nomb.* 20,25); car la fin de la parole, c'est la vérité plus brillante que la lumière, vers laquelle la parole s'efforce d'aller. [46] Ne vois-tu pas qu'ayant pris le tabernacle de Dieu (*Exod.* 33,7), c'est-à-dire la sagesse, où le sage plante sa tente et réside, il l'a planté, affermi et solidement fixé non pas dans le corps, mais au dehors? Car il assimile le corps à un camp, à une armée en expédition, pleine de guerres et de tous les maux que produit la guerre, sans aucune part à la paix. « Et il fut appelé le tabernacle du témoignage », la sagesse objet du témoignage de Dieu; et « tout homme qui cherchait le Seigneur sortait ». [47] C'est fort bien; si tu cherches Dieu, ô pensée, recherche-le après être sortie de toi-même; en restant dans la masse du corps ou dans l'orgueil de l'intelligence, tu n'es pas à la recherche

la dialectique platonicienne de l'amour, particulièrement *Banquet*, 211 c, l'opposition du sensible à l'intelligible.

ἔχεις τῶν θείων, κἂν ἐπιμορφάζῃς ὅτι ζητεῖς· εἰ δὲ ζητοῦσα εὑρήσεις θεόν, ἄδηλον, πολλοῖς γὰρ οὐκ ἐφανέρωσεν ἑαυτόν, ἀλλ' ἀτελῆ τὴν σπουδὴν ἄχρι παντὸς ἔσχον· ἐξαρκεῖ μέντοι πρὸς μετουσίαν ἀγαθῶν καὶ ψιλὸν τὸ ζητεῖν μόνον, ἀεὶ γὰρ αἱ ἐπὶ τὰ καλὰ ὁρμαί, κἂν τοῦ τέλους ἀτυχῶσι, τοὺς χρωμένους προευφραίνουσιν. [48] Οὕτως ὁ μὲν φαῦλος ἀρετήν γε φεύγων καὶ θεὸν ἀποκρυπτόμενος ἐπ' ἀσθενῆ βοηθὸν καταφεύγει τὸν ἴδιον νοῦν, ὁ δὲ σπουδαῖος ἔμπαλιν ἑαυτὸν ἀποδιδράσκων ἀναστρέφει πρὸς τὴν τοῦ ἑνὸς ἐπίγνωσιν, | καλὸν δρόμον καὶ πάντων ἄριστον ἀγώνισμα τοῦτο νικῶν.

XVI [49] « Καὶ ἐκάλεσε κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ Ποῦ εἶ » (Gen. 3,9) ; διὰ τί μόνος καλεῖται ὁ Ἀδάμ, συγκεκρυμμένης αὐτῷ καὶ τῆς γυναικός; λεκτέον οὖν πρῶτον, ὅτι καλεῖται ὁ νοῦς ὅπου ἦν, ὅταν ἔλεγχον λαμβάνῃ καὶ ἐπίστασιν τῆς τροπῆς· οὐ μόνον (δ') αὐτὸς καλεῖται, ἀλλὰ καὶ αἱ δυνάμεις αὐτοῦ πᾶσαι, ἄνευ γὰρ τῶν δυνάμεων ὁ νοῦς καθ' ἑαυτὸν γυμνὸς καὶ οὐδὲ ὢν εὑρίσκεται· μία δὲ τῶν δυνάμεων καὶ ἡ αἴσθησις, ἥτις ἐστὶ γυνή. [50] Συγκέκληται οὖν τῷ Ἀδὰμ τῷ νῷ καὶ ἡ γυνὴ αἴσθησις· ἰδίᾳ δ' αὐτὴν οὐ καλεῖ· διὰ τί; ὅτι ἄλογος οὖσα ἔλεγχον ἐξ ἑαυτῆς λαμβάνειν οὐ δύναται· οὔτε γὰρ ἡ ὅρασις οὔθ' ἡ ἀκοὴ οὔτε τις τῶν ἄλλων αἰσθήσεων διδακτή, ὥστε οὐ δύναται κατάληψιν πραγμάτων ποιήσασθαι· μόνων γὰρ σωμάτων διακριτικὴν εἰργάσατο αὐτὴν ὁ ἐργασάμενος· ὁ δὲ νοῦς ὁ διδασκόμενός ἐστιν, οὗ χάριν αὐτὸν ἀλλ' οὐ τὴν αἴσθησιν προκέκληται. XVII [51] Τὸ δὲ « ποῦ

des choses divines, t'imaginerais-tu même les chercher. Trouveras-tu Dieu en le cherchant? Ce n'est pas certain; il ne s'est pas manifesté à beaucoup, et beaucoup n'ont pas vu du tout la fin de leur effort. Mais il suffit, pour avoir part au bien, de le chercher simplement; les désirs des belles choses, même s'ils n'atteignent pas leur fin, réjouissent toujours par avance ceux qui les éprouvent. [48] Ainsi le méchant qui fuit la vertu, qui se cache de Dieu, se réfugie dans le faible secours de sa propre intelligence; le sage au contraire en s'échappant retourne à la connaissance de l'un; il a la victoire dans une belle course et dans le meilleur des combats.

XVI [49] « Et le Seigneur Dieu appela Adam, et lui dit : Où es-tu? » (*Gen.* 3,9). Pourquoi appelle-t-il seulement Adam, alors que sa femme s'est cachée avec lui? D'abord il faut dire qu'il appelle l'intelligence où elle était, lorsqu'elle est convaincue de changement et y porte attention. De plus, elle n'est pas seule appelée, mais avec elle toutes ses puissances; car sans ses puissances, l'intelligence en elle-même est nue et se trouve sans existence; or, la sensation, qui est la femme, est une de ses puissances. [50] Donc la femme, la sensation, se trouve appelée en même temps qu'Adam, l'intelligence. Mais il ne l'appelle pas en particulier. Pourquoi? Étant sans raison, elle ne peut d'elle-même être convaincue; ni la vision, ni l ouïe, ni aucune autre sensation n'est capable d'instruction; elle ne peut se donner la compréhension des objets; c'est l'intelligence qui est instruite, et c'est pourquoi il l'appelle d'abord, et non pas la sensation. XVII [51] On peut interpréter

εἶ » πολλαχῶς ἔστιν ἀποδοῦναι· ἅπαξ μὲν οὐ τὸ πευστικόν, ἀλλὰ τὸ ἀποφαντικὸν τὸ ἴσον τῷ « ἐν τόπῳ ὑπάρχεις » βαρυτονουμένου τοῦ « ποὺ εἶ »· ἐπειδὴ γὰρ ᾠήθης τὸν θεὸν ἐν τῷ παραδείσῳ περιπατεῖν καὶ ὑπὸ τούτου περιέχεσθαι, μάθε ὅτι (οὐκ) εὖ τοῦτο πέπονθας, καὶ ἄκουσον παρὰ τοῦ ἐπισταμένου θεοῦ ῥῆσιν ἀληθεστάτην, ὅτι ὁ μὲν θεὸς οὐχί που — οὐ γὰρ περιέχεται ἀλλὰ περιέχει τὸ πᾶν, — τὸ δὲ γενόμενον ἐν τόπῳ, περιέχεσθαι γὰρ αὐτὸ ἀλλ' οὐ περιέχειν ἀναγκαῖον. [52] Δεύτερον δὲ τὸ λεγόμενον ἴσον ἐστὶ τούτῳ· ποῦ γέγονας, ὦ ψυχή; ἀνθ' οἵων ἀγαθῶν οἷα ᾕρησαι κακά; καλέσαντός σε τοῦ θεοῦ πρὸς μετουσίαν ἀρετῆς κακίαν μετέρχῃ, καὶ τὸ τῆς ζωῆς ξύλον, τουτέστι σοφίας ᾗ δυνήσῃ ζῆν, παρασχόντος εἰς ἀπόλαυσιν ἀμαθίας καὶ φθορᾶς ἐνεφορήθης, κακοδαιμονίαν τὸν ψυχῆς θάνατον εὐδαιμονίας τῆς ἀληθινῆς ζωῆς προκρίνασα; [53] Τρίτον ἐστὶ τὸ πευστικόν, πρὸς ὃ δύο γένοιντ' ἂν ἀποκρίσεις· μία μὲν πυνθανομένῳ « ποῦ εἶ » ἡ « οὐδαμοῦ », τόπον γὰρ οὐδένα ἔχει ἡ τοῦ φαύλου ψυχή, ᾧ ἐπιϐήσεται ἢ ἐφ' οὗ ἱδρυθήσεται, παρὸ καὶ ἄτοπος λέγεται εἶναι ὁ φαῦλος — ἄτοπον δέ ἐστι κακὸν δύσθετον· — τοιοῦτος δ' ὁ μὴ ἀστεῖος, σαλεύων καὶ κλονούμενος ἀεὶ καὶ πνεύματος τρόπον ἀστάτου διαφερόμενος, βεϐαίου τὸ | παράπαν οὐδεμιᾶς γνώμης ἑταῖρος ὤν· [54] ἑτέρα δὲ γένοιτ' ἂν ἀπόκρισις τοιάδε, ᾗ κέχρηται καὶ ὁ Ἀδάμ· ποῦ εἰμι ἄκουε· ὅπου οἱ τὸν θεὸν

(1) Cf. n. 1, p. 152.

(2) Jeu de mots sur ἄτοπος qui signifie également extravagant, absurde.

en plusieurs sens : « Où es-tu ? » En un sens, ce n'est pas une interrogation, mais une affirmation qui signifie : « Tu es dans un lieu », le mot πού portant un accent grave : tu as pensé que Dieu se promène dans le paradis et qu'il est contenu en lui ; apprends que ce sentiment n'est pas bon ; entends du Dieu qui sait, cette parole très vraie, que Dieu n'est pas en un lieu (il n'est pas contenu, mais il contient l'univers), que le devenir est dans un lieu, que nécessairement il est contenu, et ne contient pas (1). [52] En un second sens, cette parole veut dire : « Où en es-tu venue, ô âme ? » A quels biens as-tu préféré de tels maux ? Dieu t'a appelée à participer à la vertu, et tu t'en es allée vers le vice ; il t'a offert pour ta jouissance l'arbre de vie, c'est-à-dire de la sagesse qui aurait pu te faire vivre, et tu t'es remplie d'ignorance et de corruption, tu as préféré le malheur de la mort de l'âme au bonheur de la vie véritable. [53] Un troisième sens est le sens interrogatif ; il peut y avoir deux réponses à la question : où es-tu ? L'une est : nulle part ; l'âme du méchant n'occupe pas de lieu où elle puisse marcher ou se fixer ; on dit que le méchant est sans lieu (ἄτοπος) (2) (l'absence de lieu est un mal difficile à remettre) (3). Tel est l'homme sans sagesse, toujours dans l'agitation et le trouble, emporté comme un souffle mobile, ne s'attachant jamais à une opinion ferme (4). [54] Il peut y avoir une autre réponse, celle que fait Adam : Écoute où je

(3) δύσθετον. Peut-être δυσίατον, difficile à guérir.

(4) Continue le paradoxe stoïcien sur le méchant : cf. *De Gigant.*, § 67, ἄπολις καὶ ἀνίδρυτος.

ἰδεῖν ἀδυνατοῦντες, ὅπου οἱ θεοῦ οὐκ ἀκούοντες, ὅπου οἱ τὸ αἴτιον ἀποκρυπτόμενοι, ὅπου οἱ φεύγοντες ἀρετήν, ὅπου οἱ γυμνοὶ σοφίας, ὅπου οἱ φοβούμενοι καὶ τρέμοντες ὑπ' ἀνανδρίας καὶ δειλίας ψυχικῆς· ὅταν γὰρ λέγῃ « τῆς φωνῆς σου ἤκουσα ἐν τῷ παραδείσῳ καὶ ἐφοβήθην, ὅτι γυμνός εἰμι, καὶ ἐκρύβην » (Gen. 3,10), πάντα τὰ εἰρημένα παρίστησιν, ὡς καὶ ἐν τοῖς προτέροις διὰ μακροτέρων λόγων ἀπεδείξαμεν. XVIII [55] Καίτοι γυμνὸς οὐκ ἔστι νῦν ὁ Ἀδάμ· « ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα » ὀλίγῳ πρότερον εἴρηται· ἀλλὰ διὰ τούτου βούλεταί σε διδάξαι, ὅτι γυμνότητα οὐ τὴν τοῦ σώματος παραλαμβάνει, ἀλλὰ καθ' ἣν ὁ νοῦς ἄμοιρος καὶ γυμνὸς ἀρετῆς ἀνευρίσκεται.

[56] « Ἡ γυνὴ » φησίν « ἣν ἔδωκας μετ' ἐμοῦ, αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου, καὶ ἔφαγον » (Gen. 3,12). Εὖ τὸ μὴ φάναι, ἡ γυνὴ ἣν ἔδωκας ἐμοί, ἀλλὰ « μετ' ἐμοῦ »· οὐ γὰρ ἐμοὶ ὡς κτῆμα τὴν αἴσθησιν ἔδωκας, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν ἀφῆκας ἄνετον καὶ ἐλευθέραν, κατά τινα τρόπον οὐχ ὑπείκουσαν τοῖς τῆς ἐμῆς διανοίας ἐπιτάγμασιν· ἐὰν γοῦν βουληθῇ ὁ νοῦς προστάξαι τῇ ὁράσει μὴ ἰδεῖν, οὐδὲν ἧττον αὕτη τὸ ὑποκείμενον ὄψεται· καὶ ἡ ἀκοὴ μέντοι προσπεσούσης φωνῆς ἀντιλήψεται πάντως, κἂν ὁ νοῦς φιλονεικῶν διακελεύηται αὐτῇ μὴ ἀκούειν· καὶ μὴν ἥ γε ὄσφρησις ἀτμῶν χωρησάντων εἰς αὐτὴν ὀσφρήσεται, κἂν ὁ νοῦς ἀπαγορεύῃ μὴ ἀντιλαβέσθαι. [57] Διὰ τοῦτο ὁ θεὸς

suis ; c'est là où se trouvent ceux qui sont incapables de voir Dieu, ceux qui n'écoutent pas Dieu, ceux qui se cachent de la Cause, qui sont dépouillés de la sagesse, qui craignent et tremblent par manque de courage et lâcheté d'âme ; en disant : « j'ai entendu ta voix dans le paradis, et j'ai craint, parce que j'étais nu, et je me suis caché » (*Gen.* 3,10), il manifeste en effet tous les défauts que j'ai dits, comme nous l'avons démontré plus longuement dans ce qui précède. XVIII [55] Et cependant Adam n'est pas nu : « Ils se firent des ceintures », a-t-il été dit peu avant. Il veut apprendre par là qu'il n'entend pas la nudité du corps, mais celle où se trouve l'intelligence qui est sans part à la vertu et en est dépouillée.

[56] « La femme, dit-il, que tu m'as donnée avec moi, elle m'a donné du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé » (*Gen.* 3,12). Il est bien de dire, non : la femme que tu m'as donnée à moi, mais « avec moi ». Tu ne m'as pas donné la sensation comme une propriété ; mais tu l'as laissée affranchie et libre, et en une certaine mesure non soumise aux ordres de ma pensée : si l'intelligence veut ordonner à la sensation de ne pas voir, elle verra néanmoins l'objet ; à la rencontre d'un son, l'ouïe sera toujours impressionnée, même si l'intelligence, en querelle avec elle, lui donne l'ordre de ne pas entendre ; et si des odeurs viennent à lui, l'odorat sentira, même si l'intelligence lui défend de recevoir l'impression (1). [57] C'est pourquoi Dieu n'a

(1) Théorie d'Aristote, *De anima*, II, 5, 10 : νοῆσαι μὲν ἐπ'αὐτῷ, ὁπόταν βούληται· αἰσθάνεσθαι δέ, οὐκ ἐπ' αὐτῷ.

οὐκ ἔδωκεν αἴσθησιν τῷ ζῴῳ, ἀλλὰ μετὰ τοῦ ζῴου· τὸ δὲ τοῦτ᾽ ἐστίν· ἅπαντα αἴσθησις μετὰ τοῦ ἡμετέρου νοῦ γνωρίζει καὶ ἅμα αὐτῷ· οἷον ἡ ὅρασις ἅμα τῷ νῷ ἐπιβάλλει τῷ ὁρατῷ· εἶδέ τε γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς τὸ σῶμα καὶ εὐθὺς ὁ νοῦς κατέλαβε τὸ ὁραθέν, ὅτι μέλαν ἢ λευκὸν ἢ ὠχρὸν ἢ φοινικοῦν ἢ τρίγωνον ἢ τετράγωνον ἢ στρογγύλον ἢ τὰ ἄλλα χρώματά τε καὶ σχήματα· καὶ πάλιν ἡ ἀκοὴ ἐπλήχθη ὑπὸ τῆς φωνῆς καὶ μετ᾽ αὐτῆς ὁ νοῦς· τεκμήριον δέ, ἔκρινεν εὐθὺς τὴν φωνήν, ὅτι λεπτὴ ἢ μέγεθος ἔχουσα ἢ ἐμμελὴς καὶ εὔρυθμος καὶ πάλιν εἰ ἐκμελής τε καὶ οὐκ ἐναρμόνιος· καὶ ταὐτὸν ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων εὑρίσκεται. [58] Πάνυ δὲ καλῶς καὶ προσθεῖναι τὸ « αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου »· τὸν γὰρ ξύλινον καὶ αἰσθητὸν ὄγκον τῷ νῷ οὐδεὶς δίδωσιν, ὅτι μὴ αἴσθησις· τίς γὰρ ἔδωκε τῇ διανοίᾳ γνωρίσαι τὸ σῶμα ἢ τὸ λευκόν; οὐχ ἡ ὄψις; τίς δὲ τὴν φωνήν; οὐχ ἡ ἀκοή; τίς δὲ τὸν ἀτμόν; οὐχ ἡ ὄσφρησις; τίς δὲ τὸν χυλόν; οὐχ ἡ γεῦσις; | τίς δὲ τὸ τραχὺ καὶ μαλακόν; οὐχ ἡ ἁφή; ὀρθῶς οὖν καὶ πάνυ ἀληθῶς εἴρηται ὑπὸ τοῦ νοῦ, ὅτι τὰς τῶν σωμάτων ἀντιλήψεις δίδωσί μοι μόνη ἡ αἴσθησις.

XIX [59] « Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς τῇ γυναικί Τί τοῦτο ἐποίησας; καὶ εἶπεν Ὁ ὄφις ἠπάτησέ με, καὶ ἔφαγον » (Gen. 3, 13). Ἄλλο μὲν πυνθάνεται τῆς αἰσθήσεως ὁ θεός, ἄλλο δὲ αὐτὴ ἀποκρίνεται· πυνθάνεται μὲν γάρ τι περὶ τοῦ ἀνδρός, ἡ δὲ οὐ περὶ τούτου φησίν, ἀλλά τι περὶ ἑαυτῆς, λέγουσα ὅτι ἔφαγον, οὐχ ὅτι ἔδωκα. [60] Μήποτ᾽ οὖν ἀλ-

pas donné la sensation à l'animal, mais avec l'animal; c'est-à-dire : c'est avec notre intelligence et en même temps qu'elle, que la sensation a toutes ses connaissances. Par exemple la vision en même temps que l'intelligence s'applique au visible; l'œil a vu le corps et immédiatement l'intelligence a compris que l'objet vu était noir, blanc, jaune, rouge, triangulaire, carré, rond, ou bien ses autres couleurs et ses autres formes. L'ouïe a été frappée par le son, et avec elle l'intelligence : la preuve c'est qu'elle a jugé tout de suite que le son est léger ou fort, juste et harmonieux ou bien faux et discordant. L'on trouve le même fait dans les autres sensations. [58] Il est tout à fait bien d'ajouter : « elle m'a donné de l'arbre ». Car rien ne donne à l'intelligence la masse matérielle et sensible, sinon la sensation. Qui a donné à la pensée la connaissance du corps ou du blanc? N'est-ce pas la vue? Et celle du son? N'est-ce pas l'ouïe? Et celle de l'odeur? N'est-ce pas l'odorat? Et celle de la saveur? N'est-ce pas le goût? Et celle du rude et du mou? N'est-ce pas le toucher? C'est donc avec justesse et vérité qu'il est dit par l'intelligence : seule la sensation me donne les impressions des corps.

XIX [59] « Et Dieu dit à la femme : Pourquoi l'as-tu fait? Et elle dit : Le serpent m'a trompée et j'en ai mangé » (*Gen.* 3,13). Dieu demande une chose à la sensation, et elle en répond une autre; il fait une question sur son mari, et elle ne parle pas de lui mais d'elle-même, disant : j'ai mangé, et non : j'ai donné. [60] Nous résoudrons la difficulté par l'interprétation allégorique, et nous montrerons que la femme répond

ληγοροῦντες λύσομεν τὸ ἀπορηθὲν καὶ δείξομεν τὴν γυναῖκα εὐθυβόλως πρὸς τὸ πύσμα ἀποκρινομένην. Ἀνάγκη γάρ ἐστιν αὐτῆς φαγούσης καὶ τὸν ἄνδρα φαγεῖν· ὅταν γὰρ ἡ αἴσθησις ἐπιβάλλουσα τῷ αἰσθητῷ πληρωθῇ τῆς αὐτοῦ φαντασίας, εὐθὺς καὶ ὁ νοῦς συμβέβληκε καὶ ἀντελάβετο καὶ τρόπον τινὰ τροφῆς τῆς ἀπ' ἐκείνου πεπλήρωται. Τοῦτ' οὖν φησιν· ἄκουσα δέδωκα τῷ ἀνδρί· προσβαλούσης γάρ μου τῷ ὑποκειμένῳ, ὀξυκίνητος ὢν αὐτὸς ἐφαντασιώθη καὶ ἐτυπώθη. XX [61] Παρατήρει δ' ὅτι ὁ μὲν ἀνὴρ λέγει τὴν γυναῖκα δεδωκέναι, ἡ δὲ γυνὴ οὐχὶ τὸν ὄφιν δεδωκέναι, ἀλλὰ ἠπατηκέναι· ἴδιον γὰρ αἰσθήσεως μὲν τὸ διδόναι, ἡδονῆς δὲ τῆς ποικίλης καὶ ὀφιώδους τὸ ἀπατᾶν καὶ παρακρούεσθαι· οἷον τὸ λευκὸν τῇ φύσει καὶ τὸ μέλαν καὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν δίδωσιν ἡ αἴσθησις τῷ νῷ, οὐχὶ ἀπατῶσα ἀλλὰ πρὸς ἀλήθειαν· τοιαῦτα γάρ ἐστι τὰ ὑποκείμενα, οἷα καὶ ἡ ἀπ' αὐτῶν προσπίπτουσα φαντασία, κατὰ τῶν μὴ φυσικώτερον φυσιολογούντων· ἡ δὲ ἡδονὴ οὐχ οἷόν ἐστι τὸ ὑποκείμενον, τοιοῦτον αὐτὸ γνωρίζει τῇ διανοίᾳ, ἀλλ' ἐπιψεύδεται τέχνῃ τὸ ἀλυσιτελὲς εἰς συμφέροντος τάξιν ἐμβιβάζουσα· [62] ὥσπερ καὶ τῶν ἑταιρῶν τὰς εἰδεχθεῖς ἰδεῖν ἔστι φαρματτούσας καὶ ὑπογραφομένας τὴν ὄψιν, ἵνα τὸ περὶ αὐτὰς αἶσχος ἐπικρύψωσι, καὶ τὸν ἀκρατῆ ἐπὶ τὴν γαστρὸς νενευκότα ἡδονήν· οὗτος τὸν πολὺν ἄκρατον καὶ τῶν σιτίων τὴν παρασκευὴν ἀποδέχεται ὡς ἀγαθόν, βλαπτόμενος καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ἀπ' αὐτῶν· [63] πάλιν τοὺς ἐρῶντας ἰδεῖν ἔστι πολλάκις

comme il faut à la question. Car il est nécessaire, quand elle a mangé, que l'homme mange aussi : lorsque la sensation s'appliquant à l'objet sensible s'est remplie de sa représentation, immédiatement l'intelligence s'est réunie à elle, a reçu l'impression, et s'est en quelque sorte remplie de la nourriture qui vient de cet objet. Elle dit donc : c'est involontairement que j'ai donné à l'homme; je me suis appliquée à l'objet, et l'intelligence, d'un mouvement rapide, en a eu la représentation et l'impression.

XX [61] Remarque-le : l'homme dit que la femme a donné, et la femme ne dit pas que le serpent a donné, mais qu'il a trompé. Il appartient à la sensation de donner, et au plaisir, rusé comme un serpent, de tromper et de frauder. Par exemple, la sensation donne à l'intelligence ce qui par nature est blanc, noir, chaud et froid, sans tromperie et avec vérité; les objets sont bien tels que la représentation qui vient d'eux, suivant la plupart de ceux qui ont beaucoup étudié la physique (1). Mais le plaisir ne fait pas connaître à la pensée l'objet lui-même, tel qu'il est; il trompe par ses artifices en mettant le nuisible au rang de l'utile. [62] De même on peut voir des courtisanes laides se farder et se peindre, afin de cacher leur laideur; de même aussi celui qui succombe, impuissant, au plaisir du ventre, accueille comme un bien le vin pur et les mets préparés, alors que son corps et son âme en reçoivent un dommage. [63] On peut voir

(1) C'est-à-dire les Stoïciens : Οἱ Στωϊκοὶ τὰς μὲν αἰσθήσεις ἀληθεῖς (Aétius, *Placita*, IV, 9, 4, Arnim, *Fragm.*, II, 27, 30).

ἐπὶ γυναίων αἰσχίστων ὀφθῆναι ἐπιμεμηνότας, τῆς ἡδονῆς ἀπατώσης καὶ μονονουχὶ διεξιούσης, ὅτι εὐμορφία καὶ εὔχροια καὶ εὐσαρκία καὶ τῶν μερῶν ἀναλογία περὶ τὰς πάντα τὰ ἐναντία τούτοις ἐχούσας ἐστί· τὰς γοῦν πρὸς | ἀλήθειαν ἀμέμπτῳ κεχρημένας κάλλει παρορῶσιν, ἐκείνων δὲ ὧν εἶπον κατατήκονται. [64] Πᾶσα οὖν ἀπάτη οἰκειοτάτη ἡδονῇ, δόσις δὲ αἰσθήσει· ἡ μὲν γὰρ σοφίζεται καὶ παράγει τὸν νοῦν, οὐχ ὁποῖα τὰ ὑποκείμενά ἐστι δηλοῦσα, ἀλλ' ὁποῖα οὐκ ἔστιν, ἡ δὲ αἴσθησις ἀκραιφνῶς δίδωσι τὰ σώματα οὕτως, ὡς ἔχει φύσεως ἐκεῖνα, πλάσματος καὶ τέχνης ἐκτός.

XXI [65] « Καὶ εἶπε κύριος ὁ θεὸς τῷ ὄφει Ὅτι ἐποίησας τοῦτο, ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων τῆς γῆς. Ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύσῃ, καὶ γῆν φάγεσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου. Καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικός, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν » (Gen. 3,14. 15). Διὰ τίνα αἰτίαν χωρὶς ἀπολογίας καταρᾶται τῷ ὄφει, κελεύων ἐν ἑτέροις (ὡς) εἰκὸς « στῆναι τοὺς δύο, οἷς ἐστιν ἡ ἀντιλογία » (Deut. 19,17) καὶ μὴ τῷ ἑτέρῳ προπιστεύειν; [66] καὶ μὴν ὁρᾷς ὅτι τῷ Ἀδὰμ οὐ προπεπίστευκε κατὰ τῆς γυναικός, ἀλλὰ δίδωσιν αὐτῇ εἰς ἀπολογίαν ἀφορμήν, ὅταν

souvent aussi des amants affolés à la vue de femmes très laides; le plaisir les trompe, et peu s'en faut qu'il ne leur raconte qu'il y a chez ces femmes de belles formes, un beau teint, une belle chair, des parties bien proportionnées, alors que c'est tout le contraire. Ils ne voient pas celles qui ont une beauté irréprochable et se consument pour celles que j'ai dites (1). [64] Toute tromperie appartient au plaisir, et le don à la sensation. L'un attire l'intelligence par ses sophismes, en lui montrant les objets non pas tels qu'ils sont, mais tels qu'ils ne sont pas; la sensation donne purement et simplement les corps, comme ils sont naturellement, en dehors de toute fiction et de tout artifice.

XXI [65] « Et le Seigneur Dieu dit au serpent : Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre toutes les bêtes et les animaux de la terre. Tu marcheras sur la poitrine et le ventre, et tu mangeras de la terre tous les jours de ta vie. Et je mettrai la haine entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité. Elle te guettera à la tête, et tu la guetteras au talon » (*Gen.* 3, 14, 15). Pourquoi maudit-il le serpent sans entendre sa défense, tout en ordonnant ailleurs avec justesse que « les deux parties, entre lesquelles il y a contestation, se présentent » (*Deut.* 19,17), et qu'on ne croie pas dès l'abord à l'une d'elles? [66] Tu vois bien qu'il n'a pas cru d'abord Adam parlant contre sa femme; il lui fournit une occasion pour sa défense en lui demandant : « pour-

(1) Sur la fausseté du plaisir, Plut., *Fr.* 20 (Stob., *Flor.*, 6, 43).

πυνθάνηται « τί τοῦτο ἐποίησας » (Gen. 3,13); ἡ δέ γε ὁμολογεῖ πταῖσαι παρὰ τὴν τῆς ὀφιώδους καὶ ποικίλης ἡδονῆς ἀπάτην. Τί οὖν ἐκώλυε, καὶ τῆς γυναικὸς εἰπούσης ὅτι ὁ ὄφις ἠπάτησέ με, πυθέσθαι τοῦ ὄφεως, εἰ οὗτος ἠπάτησεν, ἀλλὰ μὴ ἀκρίτως χωρὶς ἀπολογίας καταρᾶσθαι; [67] Λεκτέον οὖν ὅτι ἡ αἴσθησις οὔτε τῶν φαύλων οὔτε τῶν σπουδαίων ἐστίν, ἀλλὰ μέσον τι αὕτη καὶ κοινὸν σοφοῦ τε καὶ ἄφρονος, καὶ γενομένη μὲν ἐν ἄφρονι γίνεται φαύλη, ἐν ἀστείῳ δὲ σπουδαία. Εἰκότως οὖν, ἐπειδὴ φύσιν ἐξ ἑαυτῆς μοχθηρὰν οὐκ ἔχει, ἀλλ' ἐπαμφοτερίζουσα νεύει πρὸς ἑκάτερα τό τε εὖ καὶ χεῖρον, οὐ καταδικάζεται πρὶν ὁμολογῆσαι, ὅτι ἠκολούθησε τῷ χείρονι. [68] Ὁ δὲ ὄφις ἡ ἡδονὴ ἐξ ἑαυτῆς ἐστι μοχθηρά· διὰ τοῦτο ἐν μὲν σπουδαίῳ οὐχ εὑρίσκεται τὸ παράπαν, μόνος δ' αὐτῆς ὁ φαῦλος ἀπολαύει. Κατὰ τὸ οἰκεῖον οὖν μὴ διδοὺς ἀπολογίαν αὐτῇ καταρᾶται ὁ θεός, σπέρμα ἀρετῆς οὐκ ἐχούσῃ, ἀλλὰ αἰεὶ καὶ πανταχοῦ ἐπιλήπτῳ καὶ μιαρᾷ καθεστώσῃ. XXII [69] Διὰ τοῦτο καὶ τὸν Εἲρ χωρὶς αἰτίας περιφανοῦς πονηρὸν οἶδεν ὁ θεὸς (Gen. 38,7) καὶ ἀποκτείνει· τὸν γὰρ δερμάτινον ὄγκον ἡμῶν τὸ σῶμα — Εἲρ γὰρ δερμάτινος ἑρμηνεύεται — πονηρόν τε καὶ ἐπίβουλον τῆς ψυχῆς οὐκ ἀγνοεῖ καὶ νεκρὸν καὶ τεθνηκὸς αἰεί· μὴ γὰρ ἄλλο τι νοήσῃς ἕκαστον ἡμῶν ποιεῖν ἢ νεκροφορεῖν, — τὸ νεκρὸν ἐξ ἑαυτοῦ σῶμα ἐγειρούσης καὶ ἀμοχθὶ φερούσης τῆς ψυχῆς· καὶ τὴν

quoi as-tu fait cela? » (*Gen.* 3,13). Elle reconnaît que sa chute vient de la tromperie du plaisir à forme serpentine et variée. Qu'est-ce qui l'empêchait donc, quand la femme lui eut dit : c'est le serpent qui m'a trompée, de demander au serpent s'il l'avait trompée, sans le maudire à la légère en dehors de toute défense? [67] Il faut dire que la sensation est parmi les choses qui ne sont ni mauvaises ni bonnes; elle est chose intermédiaire, commune au sage et à l'insensé; se produisant chez l'insensé, elle est mauvaise, et chez le sage elle est bonne. Il est donc juste, puisqu'elle n'a pas d'elle-même une nature mauvaise, et qu'elle penche indifféremment des deux côtés vers le bien comme vers le mal, de ne pas la condamner avant qu'elle n'ait reconnu avoir suivi le mal (1). [68] Mais le serpent, le plaisir, est de lui-même mauvais; aussi on ne le trouve pas du tout chez le sage; seul le méchant en jouit. D'après ce caractère, Dieu le maudit sans lui permettre de défense; il ne contient pas de germe de vertu; toujours et partout il est répréhensible et impur. XXII [69] C'est pourquoi aussi Dieu connaît la méchanceté d'Eir sans motif apparent (*Gen.* 38,7) et le tue; il n'ignore pas que cette masse de peau, notre corps (Eir se traduit de peau), est mauvaise, insidieuse envers l'âme, un cadavre, une chose toujours morte. Ne va pas penser en effet que chacun de nous fasse autre chose que porter un cadavre; l'âme éveille le corps qui est de lui-même un cadavre et le porte sans fatigue. Comprends,

(1) Sén., *Epist.* 117, 9 : « Indifferens vocamus quod tam malo contingere quam bono possit. »

εὐτονίαν αὐτῆς, εἰ βούλει, κατανόησον. [70] Ὁ μὲν ἐρρωμενέστατος ἀθλητὴς οὐκ ἂν ἰσχύσαι τὸν ἑαυτοῦ πρὸς βραχὺν χρόνον ἀνδριάντα κομίσαι, ἡ δὲ ψυχὴ μέχρις ἑκατονταετίας ἔστιν ὅτε τὸν τοῦ ἀνθρώπου φέρει κούφως ἀνδριάντα μὴ κάμνουσα· οὐ γὰρ νῦν αὐτὸν ἀπέκτεινεν, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς νεκρὸν τὸ σῶμα ἀπειργάσατο. [71] Πονηρὸν δὲ φύσει μέν, ὡς εἶπον, ἐστὶ καὶ ψυχῆς ἐπίβουλον, οὐ φαίνεται δὲ πᾶσιν, ἀλλὰ μόνῳ τῷ θεῷ καὶ εἴ τις θεῷ φίλος. « ἐναντίον » γάρ φησι « κυρίου πονηρὸς Εἴρ ». Ὅταν γὰρ ὁ νοῦς μετεωροπολῇ καὶ τὰ τοῦ κυρίου μυστήρια μυῆται, πονηρὸν καὶ δυσμενὲς κρίνει τὸ σῶμα· ὅταν δὲ ἀποστῇ τῆς τῶν θείων ἐρεύνης, φίλον αὐτῷ καὶ συγγενὲς καὶ ἀδελφὸν ἡγεῖται, καταφεύγει γοῦν ἐπὶ τὰ φίλα τούτῳ. [72] Διὰ τοῦτο ἀθλητοῦ ψυχὴ καὶ φιλοσόφου διαφέρει· ὁ μὲν γὰρ ἀθλητὴς πάντα ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος εὐεξίαν ἀναφέρει καὶ τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρόοιτ' ἂν ὑπὲρ αὐτοῦ ἅτε φιλοσώματος ὑπάρχων, ὁ δὲ φιλόσοφος ἐραστὴς ὢν τοῦ καλοῦ τοῦ ζῶντος ἐν ἑαυτῷ κήδεται ψυχῆς, τοῦ δὲ νεκροῦ ὄντως σώματος ἀλογεῖ μόνον στοχαζόμενος, ἵνα μὴ ὑπὸ κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου πλημμελῆται τὸ ἄριστον ἡ ψυχή. XXIII [73] Ὁρᾷς ὅτι τὸν Εἴρ ἀποκτείνει οὐχ ὁ κύριος, ἀλλ' ὁ

(1) Cf. des expressions semblables : ci-dessus, I, 108; *De migrat. Abrah.*, 9; *Quis rer. divin. heres*, 68; *De justitia*, 8, II, 367, m.; *Qu. in Gen.*, I, 70, p. 47; I, 93, p. 67; I, 99, p. 70; IV, 75, p. 304; IV, 153, p. 361. Il faut en rapprocher surtout à cause de la théorie stoïcienne de l'εὐτονία de l'âme les doctrines de Posidonius (cf. Apelt., *De rationibus quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercederunt*, *Commentat. philolog.*, Halenses, vol. 8, fasc. 1, 1907). Mais malgré ces nom-

si tu le veux, l'effort de tension de l'âme (1) : [70] l'athlète le plus vigoureux n'aurait pas la force de porter un moment sa propre statue, et l'âme, quelquefois jusqu'à cent ans, porte sans fatigue la statue de l'homme ; ce n'est pas en effet actuellement que Dieu l'a tuée ; dès le début il a fait du corps un cadavre. [71] Il est, comme j'ai dit, mauvais par nature, et insidieux envers l'âme ; mais ceci n'est pas clair pour tous, mais pour Dieu seul et les amis de Dieu : « Eir, dit-il, était méchant devant le Seigneur. » C'est lorsque l'intelligence s'élève et est initiée aux mystères du Seigneur, qu'elle juge le corps mauvais et hostile ; lorsqu'elle abandonne la recherche des choses divines, elle le prend pour son ami, son parent et son frère, et de fait, elle se réfugie dans les choses qu'il aime. [72] Par là diffèrent l'âme de l'athlète et celle du philosophe : l'athlète rapporte tout à la bonne constitution du corps, et il négligerait l'âme elle-même pour le corps ; le philosophe, amant du beau, donne ses soins à l'âme qui vit en lui (2) ; il ne tient pas compte du corps qui est un vrai cadavre, visant seulement à ce que cette chose mauvaise, ce cadavre lié à elle ne fasse pas de tort à la partie la meilleure, l'âme. XXIII [73] Tu vois que ce n'est pas le Seigneur qui tue Eir, mais Dieu, et ce n'est pas en tant qu'il commande,

breux témoignages, l'opinion de Philon à l'égard du corps n'est pas toujours la même ; il admet qu'il peut être sauvé avec l'âme (*Qu. in Gen.*, II, 11, p. 90), qu'il peut être purifié (*ibid.*, II, 25, p. 107 ; IV, 175, p. 379 ; IV, 82).

(2) Cf. cette comparaison de l'athlète et du philosophe dans un morceau d'inspiration cynique, Dion Chrysost., *Or.* 8, ch. XII. Cf. Sén., *Epist.* 88, 17.

εὐτονίαν αὐτῆς, εἰ βούλει, κατανόησον. [70] Ὁ μὲν ἐρρωμενέστατος ἀθλητὴς οὐκ ἂν ἰσχύσαι τὸν ἑαυτοῦ πρὸς βραχὺν χρόνον ἀνδριάντα κομίσαι, ἡ δὲ ψυχὴ μέχρις ἑκατονταετίας ἔστιν ὅτε τὸν τοῦ ἀνθρώπου φέρει κούφως ἀνδριάντα μὴ κάμνουσα· οὐ γὰρ νῦν αὐτὸν ἀπέκτεινεν, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς νεκρὸν τὸ σῶμα ἀπειργάσατο. [71] Πονηρὸν δὲ φύσει μέν, ὡς εἶπον, ἐστὶ καὶ ψυχῆς ἐπίβουλον, οὐ φαίνεται δὲ πᾶσιν, ἀλλὰ μόνῳ τῷ θεῷ καὶ εἴ τις θεῷ φίλος. « ἐναντίον » γάρ φησι « κυρίου πονηρὸς Εἴρ ». Ὅταν γὰρ ὁ νοῦς μετεωροπολῇ καὶ τὰ τοῦ κυρίου μυστήρια μυῆται, πονηρὸν καὶ δυσμενὲς κρίνει τὸ σῶμα· ὅταν δὲ ἀποστῇ τῆς τῶν θείων ἐρεύνης, φίλον αὐτῷ καὶ συγγενὲς καὶ ἀδελφὸν ἡγεῖται, καταφεύγει γοῦν ἐπὶ τὰ φίλα τούτῳ. [72] Διὰ τοῦτο ἀθλητοῦ ψυχὴ καὶ φιλοσόφου διαφέρει· ὁ μὲν γὰρ ἀθλητὴς πάντα ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος εὐεξίαν ἀναφέρει καὶ τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρόοιτ' ἂν ὑπὲρ αὐτοῦ ἅτε φιλοσώματος ὑπάρχων, ὁ δὲ φιλόσοφος ἐραστὴς ὢν τοῦ καλοῦ τοῦ ζῶντος ἐν ἑαυτῷ κήδεται ψυχῆς, τοῦ δὲ νεκροῦ ὄντως σώματος ἀλογεῖ μόνον στοχαζόμενος, ἵνα μὴ ὑπὸ κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου πλημμελῆται τὸ ἄριστον ἡ ψυχή. XXIII [73] Ὁρᾷς ὅτι τὸν Εἴρ ἀποκτείνει οὐχ ὁ κύριος, ἀλλ' ὁ

(1) Cf. des expressions semblables : ci-dessus, I, 108; *De migrat. Abrah.*, 9; *Quis rer. divin. heres*, 68; *De justitia*, 8, II, 367, m.; *Qu. in Gen.*, I, 70, p. 47; I, 93, p. 67; I, 99, p. 70; IV, 75, p. 304; IV, 153, p. 361. Il faut en rapprocher surtout à cause de la théorie stoïcienne de l'εὐτονία de l'âme les doctrines de Posidonius (cf. Apelt., *De rationibus quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercederunt*, *Commentat. philolog.*, Halenses, vol. 8, fasc. 1, 1907). Mais malgré ces nom-

si tu le veux, l'effort de tension de l'âme (1) : [70] l'athlète le plus vigoureux n'aurait pas la force de porter un moment sa propre statue, et l'âme, quelquefois jusqu'à cent ans, porte sans fatigue la statue de l'homme ; ce n'est pas en effet actuellement que Dieu l'a tuée ; dès le début il a fait du corps un cadavre. [71] Il est, comme j'ai dit, mauvais par nature, et insidieux envers l'âme ; mais ceci n'est pas clair pour tous, mais pour Dieu seul et les amis de Dieu : « Eir, dit-il, était méchant devant le Seigneur. » C'est lorsque l'intelligence s'élève et est initiée aux mystères du Seigneur, qu'elle juge le corps mauvais et hostile ; lorsqu'elle abandonne la recherche des choses divines, elle le prend pour son ami, son parent et son frère, et de fait, elle se réfugie dans les choses qu'il aime. [72] Par là diffèrent l'âme de l'athlète et celle du philosophe : l'athlète rapporte tout à la bonne constitution du corps, et il négligerait l'âme elle-même pour le corps ; le philosophe, amant du beau, donne ses soins à l'âme qui vit en lui (2) ; il ne tient pas compte du corps qui est un vrai cadavre, visant seulement à ce que cette chose mauvaise, ce cadavre lié à elle ne fasse pas de tort à la partie la meilleure, l'âme. XXIII [73] Tu vois que ce n'est pas le Seigneur qui tue Eir, mais Dieu, et ce n'est pas en tant qu'il commande,

breux témoignages, l'opinion de Philon à l'égard du corps n'est pas toujours la même ; il admet qu'il peut être sauvé avec l'âme (*Qu. in Gen.*, II, 11, p. 90), qu'il peut être purifié (*ibid.*, II, 25, p. 107 ; IV, 175, p. 379 ; IV, 82).

(2) Cf. cette comparaison de l'athlète et du philosophe dans un morceau d'inspiration cynique, Dion Chrysost., *Or.* 8, ch. XII. Cf. Sén., *Epist.* 88, 17.

θεός· οὐ γάρ, καθὸ ἄρχει καὶ ἡγεμονεύει δυναστείᾳ κράτους αὐτεξουσίῳ χρώμενος, ἀναιρεῖ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καθὸ ἀγαθότητι καὶ χρηστότητι χρῆται — ὁ θεὸς γὰρ ἀγαθότητός ἐστι τοῦ αἰτίου ὄνομα, — ἵνα εἰδῇς ὅτι καὶ τὰ ἄψυχα οὐκ ἐξουσίᾳ πεποίηκεν ἀλλ' ἀγαθότητι, ᾗ καὶ τὰ ἔμψυχα· ἔδει γὰρ εἰς τὴν τῶν βελτιόνων δήλωσιν γένεσιν ὑποστῆναι καὶ τῶν χειρόνων ὑπὸ δυνάμεως τῆς αὐτῆς ἀγαθότητος τοῦ αἰτίου, ἥτις ἐστὶν ὁ θεός. [74] Πότε οὖν, ὦ ψυχή, μάλιστα νεκροφορεῖν σαυτὴν ὑπολήψῃ; ἆρά γε οὐχ ὅταν τελειωθῇς καὶ βραβείων καὶ στεφάνων ἀξιωθῇς; ἔσῃ γὰρ τότε φιλόθεος, οὐ φιλοσώματος· τέξῃ δὲ τῶν ἄθλων, ἐὰν γυνή σου γένηται ἡ τοῦ Ἰούδα νύμφη Θάμαρ, ἥτις ἑρμηνεύεται φοῖνιξ, σύμβολον νίκης· τεκμήριον δέ· ὅταν αὐτὴν ἀγάγηται ὁ Εἴρ, εὐθὺς πονηρός τε εὑρίσκεται καὶ κτείνεται· λέγει γάρ· « καὶ ἔλαβεν Ἰούδας γυναῖκα Εἴρ τῷ πρωτοτόκῳ αὐτοῦ, ᾗ ὄνομα Θάμαρ » (Gen. 38, 6), καὶ εὐθὺς ἐπιλέγει· « καὶ ἐγένετο Εἴρ πονηρὸς ἔναντι κυρίου, καὶ ἀπέκτεινεν αὐτὸν ὁ θεός » (ibid. 7)· ὅταν γὰρ ὁ νοῦς τὰ ἀρετῆς ἀπενέγκηται νικητήρια, θάνατον καταψηφίζεται τοῦ νεκροῦ σώματος. [75] Ὁρᾷς ὅτι καὶ τὸν ὄφιν ἄνευ ἀπολογίας καταρᾶται, ἡδονὴ γάρ ἐστι, καὶ τὸν Εἴρ χωρὶς αἰτίας περιφανοῦς | ἀποκτείνει, ἔστι γὰρ σῶμα. Καὶ σκοπῶν, ὦ γενναῖε, εὑρήσεις τὸν θεὸν πεποιηκότα φύσεις ἐξ ἑαυτῶν ἐπιλήπτους τε καὶ ὑπαιτίους ἐν ψυχῇ καὶ ἐν πᾶσι σπουδαίας καὶ ἐπαινετάς, ὥσπερ ἔχει καὶ ἐπὶ φυτῶν καὶ ζῴων. [76] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τῶν φυτῶν τὰ μὲν ἥμερα καὶ ὠφέλιμα καὶ σωτήρια κατε-

en tant qu'il est un chef usant du libre pouvoir de sa force, qu'il détruit le corps, mais en tant qu'il use de bonté et de bienveillance (Dieu est en effet le nom de la bonté de la Cause); c'est pour que tu saches qu'il a fait les êtres inanimés comme les êtres animés non par son pouvoir, mais par sa bonté; car pour faire apparaître les choses les meilleures, il fallait que les choses inférieures soient produites par une puissance de la cause qui fût la même, la bonté, qui est Dieu. [74] Quand donc, ô âme, comprendras-tu que tu portes un cadavre? N'est-ce pas lorsque tu seras devenue parfaite et jugée digne des récompenses et des couronnes? Alors tu seras amie de Dieu, non amie du corps; tu trouveras les prix du combat, si tu as pour femme Thamar, la belle-fille de Juda; Thamar se traduit palme, symbole de la victoire. La preuve, c'est que, lorsque Eir l'épouse, on le trouve tout de suite mauvais, et il est tué. Il dit en effet : « Et Juda donna à Eir son premier-né une femme dont le nom était Thamar » (*Gen.* 38,6), et tout de suite, il ajoute : « Et Eir devint mauvais en face du Seigneur, et Dieu le tua ». (*ibid.* 7). Lorsque l'intelligence a remporté les victoires de la vertu, il condamne à mort le cadavre du corps. [75] Tu vois qu'il maudit le serpent sans entendre sa défense, car c'est le plaisir, et qu'il tue Eir sans cause apparente; car c'est le corps. Examine, mon cher, et tu trouveras que Dieu a fait dans l'âme des natures d'elles-mêmes répréhensibles et coupables, et des natures qui sont en tout vertueuses et louables; il en est ainsi chez les plantes et les animaux. [76] Ne vois-tu pas que le démiurge fait certaines plantes cultivées,

σκεύακεν ὁ δημιουργός, τὰ δὲ ἄγρια καὶ βλαβερὰ καὶ νόσων καὶ φθορᾶς αἴτια, καὶ ζῷα ὁμοίως; καθάπερ ἀμέλει καὶ τὸν ὄφιν, περὶ οὗ νῦν ἐστιν ὁ λόγος, φθοροποιὸν γὰρ τὸ ζῷον καὶ ἀναιρετικὸν ἐξ αὐτοῦ. Ὃ δὴ διατίθησιν ἄνθρωπον ὄφις, τοῦτο καὶ ψυχὴν ἡδονή, παρὸ καὶ ἀπεικάσθη ὄφις ἡδονῇ.

XXIV [77] Ὥσπερ οὖν ἡδονὴν καὶ σῶμα ἄνευ μεμίσηκεν αἰτιῶν ὁ θεός, οὕτω καὶ φύσεις ἀστείας χωρὶς περιφανοῦς αἰτίας προαγήοχεν, ἔργον οὐδὲν πρὸ τῶν ἐπαίνων αὐτῶν ὁμολογήσας. Εἰ γάρ τις ἔροιτο, διὰ τί φησι τὸν Νῶε χάριν εὑρεῖν ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ (Gen. 6,8) μηδὲν πρότερον ἐργασάμενον, ὅσα γε εἰς τὴν ἡμετέραν ἐπίγνωσιν, ἀστεῖον, ἀποκρινούμεθα δεόντως ὅτι ἐπαινετῆς ἐλέγχεται συστάσεως καὶ γενέσεως, ἑρμηνεύεται γὰρ Νῶε ἀνάπαυσις ἢ δίκαιος· ἀνάγκη δὲ τὸν παυόμενον ἀδικημάτων καὶ ἁμαρτημάτων, ἀναπαυόμενον ἐπὶ τῷ καλῷ καὶ δικαιοσύνῃ συζῶντα, χάριν εὑρεῖν παρὰ τῷ θεῷ. [78] Τὸ δὲ χάριν εὑρεῖν οὐκ ἔστι μόνον, ὡς νομίζουσί τινες, ἴσον τῷ εὐαρεστῆσαι, ἀλλὰ καὶ τοιοῦτον· ζητῶν ὁ δίκαιος τὴν τῶν ὄντων φύσιν ἓν τοῦτο εὑρίσκει ἄριστον εὕρημα, χάριν ὄντα τοῦ θεοῦ τὰ σύμπαντα, γενέσεως δὲ οὐδὲν χάρισμα, ὅτι γε οὐδὲ κτῆμα, θεοῦ δὲ κτῆμα τὰ πάντα, διὸ καὶ μόνου τὴν χάριν οἰκεῖον· τοῖς γοῦν ζητοῦσι, τίς ἀρχὴ γενέσεως, ὀρθότατα ἄν τις ἀποκρίνοιτο, ὅτι ἀγαθότης καὶ χάρις τοῦ

utiles et salutaires, tandis que les autres sont sauvages, nuisibles, causes de maladies et de mort; et il en est de même des animaux; par exemple le serpent, dont il est maintenant question, est un animal qui spontanément donne la mort et détruit. La disposition du serpent envers l'homme, c'est celle du plaisir envers l'âme, et c'est pourquoi le serpent a été assimilé au plaisir.

XXIV [77] Comme Dieu a eu sans motif la haine du plaisir et du corps, il a aussi élevé sans motif apparent des natures nobles, sans avoir connu aucune de leurs œuvres avant les éloges qu'il leur donnait. Si l'on demandait pourquoi il dit que Noé trouva grâce devant le Seigneur Dieu (*Gen.* 6,8), sans avoir fait auparavant, autant que cela est venu à notre connaissance, aucun acte vertueux, nous répondrons, comme il le faut, qu'on a la preuve qu'il est d'une nature et d'une origine dignes d'éloge. Noé en effet se traduit repos ou juste; et nécessairement celui qui s'arrête dans les injustices et les fautes, qui se repose dans le bien, et vit avec la justice, a trouvé grâce auprès de Dieu. [78] Trouver grâce n'est pas seulement, comme quelques-uns le pensent, synonyme de complaire, mais veut dire : Le juste, en cherchant la nature des êtres, fait cette unique et très belle découverte, que toute chose est une grâce de Dieu, et que rien n'est une faveur du devenir; ce n'en est pas même une possession, tout est possession de Dieu, et c'est pourquoi la grâce n'appartient qu'à lui. A ceux qui cherchent quel est le principe du devenir, on pourrait répondre avec justesse, que c'est la bonté et la grâce de Dieu, dont il a

θεοῦ, ἣν ἐχαρίσατο τῷ μετ' αὐτὸν γένει· δωρεὰ γὰρ καὶ εὐεργεσία καὶ χάρισμα θεοῦ τὰ πάντα ὅσα ἐν κόσμῳ καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος ἐστί. XXV [79] Καὶ Μελχισεδὲκ βασιλέα τε τῆς εἰρήνης — Σαλὴμ τοῦτο γὰρ ἑρμηνεύεται — (καὶ) ἱερέα ἑαυτοῦ πεποίηκεν ὁ θεός (Gen. 14,18), | οὐδὲν ἔργον αὐτοῦ προδιατυπώσας, ἀλλὰ τοιοῦτον ἐργασάμενος βασιλέα καὶ εἰρηναῖον καὶ ἱερωσύνης ἄξιον τῆς ἑαυτοῦ πρῶτον· καλεῖται γὰρ βασιλεὺς δίκαιος, βασιλεὺς δὲ ἐχθρὸν τυράννῳ, ὅτι ὁ μὲν νόμων, ὁ δὲ ἀνομίας ἐστὶν εἰσηγητής. [80] Ὁ μὲν οὖν τύραννος νοῦς ἐπιτάγματα ἐπιτάττει τῇ τε ψυχῇ καὶ τῷ σώματι βίαια καὶ βλαβερὰ καὶ σφοδρὰς λύπας ἐργαζόμενα, τὰς κατὰ κακίαν λέγω πράξεις καὶ τὰς τῶν παθῶν ἀπολαύσεις· ὁ δὲ [δεύτερος] βασιλεὺς πρῶτον μὲν [οὖν] οὐκ ἐπιτάττει μᾶλλον ἢ πείθει, ἔπειτα τοιαῦτα παραγγέλλει, δι' ὧν ὥσπερ σκάφος τὸ ζῷον εὐπλοίᾳ τῇ τοῦ βίου χρήσεται κυβερνώμενον ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ [καὶ τεχνίτου] κυβερνήτου, οὗτος δέ ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος. [81] Καλείσθω οὖν ὁ μὲν τύραννος ἄρχων πολέμου, ὁ δὲ βασιλεὺς ἡγεμὼν εἰρήνης, Σαλήμ, καὶ προσφερέτω τῇ ψυχῇ τροφὰς εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς πλήρεις· ἄρτους γὰρ καὶ οἶνον προσφέρει, ἅπερ Ἀμμανῖται καὶ Μωαβῖται τῷ βλέποντι παρασχεῖν οὐκ ἠθέλησαν, οὗ χάριν ἐκκλησίας εἴργονται καὶ συλλόγου θείου· Ἀμμανῖται γὰρ οἱ ἐκ τῆς μητρὸς αἰσθήσεως καὶ Μωαβῖται οἱ ἐκ τοῦ πατρὸς νοῦ φύντες τρόποι δύο ταῦτα τῶν ὄντων συνεκτικὰ νομίζον-

(1) Cf. sur les bienfaits de Dieu, Sén., *De Benef.*, IV, 5-6.

(2) Sén., *Epist.* 114, 23 : rex noster est animus... Animus noster modo rex est, modo tyrannus; rex, cum honesta intue-

fait le don au genre qui vient après lui ; car tout ce qui est dans le monde et le monde lui-même est un don, un bienfait, une faveur de Dieu (1). XXV [79] Dieu a fait aussi de Melchisédech le roi de la paix (ce mot traduit Salem) et son prêtre (*Gen.* 14,18) ; sans avoir indiqué auparavant aucune de ses œuvres, il en fait dès l'abord un roi, un homme paisible, digne du sacerdoce. Car on l'appelle roi juste ; mais roi est l'opposé de tyran, puisque le roi introduit les lois, et le tyran l'illégalité. [80] L'intelligence tyrannique impose avec violence ses ordres à l'âme et au corps, ordres nuisibles qui engendrent de fortes peines, je veux dire les actions vicieuses, et la jouissance des passions. Le roi, lui, ordonne moins qu'il ne persuade ; de plus, par les avis qu'il donne, l'être vivant, comme une barque, aura une bonne navigation dans la vie, étant dirigé par le bon pilote, c'est-à-dire la droite raison (1). [81] Qu'on appelle donc le tyran le chef de la guerre, et le roi, le guide de la paix, Salem ; que celui-ci apporte à l'âme des nourritures pleines de bonheur et de joie ; il apporte du pain et du vin, que les Ammanites et les Moabites n'ont pas voulu fournir au « voyant », et c'est pourquoi on leur interdit l'assemblée et la réunion divines ; les Ammanites qui sont nés de la sensation comme mère, et les Moabites nés de l'intelligence comme père sont les deux manières d'être consistant à croire que l'intelligence et la sensation sont les principes des êtres ; ils ne reçoivent pas la notion de

tur... ; ubi vero impotens,... fit tyrannus ; tunc illum excipiunt affectus impotentes.

τες νοῦν καὶ αἴσθησιν, θεοῦ δὲ μὴ λαμβάνοντες ἔνναιαν. « οὐκ εἰσελεύσονται » φησὶ Μωυσῆς « (εἰς ἐκκλησίαν) κυρίου,... παρὰ τὸ μὴ συναντῆσαι αὐτοὺς ἡμῖν μετ' ἄρτων καὶ ὕδατος » (Deut. 23,3. 4) ἐξιοῦσιν ἐκ τῶν παθῶν Αἰγύπτου. XXVI [82] Ἀλλ' ὁ μὲν Μελχισεδὲκ ἀντὶ ὕδατος οἶνον προσφερέτω καὶ ποτιζέτω καὶ ἀκρατιζέτω ψυχάς, ἵνα κατάσχετοι γένωνται θείᾳ μέθῃ νηφαλεωτέρᾳ νήψεως αὐτῆς· ἱερεὺς γάρ ἐστι λόγος κλῆρον ἔχων τὸν ὄντα καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ καὶ ὑπερόγκως καὶ μεγαλοπρεπῶς λογιζόμενος· τοῦ γὰρ ὑψίστου ἐστὶν ἱερεύς (Gen. 14,18), οὐχ ὅτι ἐστί τις ἄλλος οὐχ ὕψιστος — ὁ γὰρ θεὸς εἷς ὢν « ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ » (Deut. 4,39), — ἀλλὰ τὸ μὴ ταπεινῶς καὶ χαμαιζήλως ὑπερμεγέθως δὲ καὶ ὑπεραύλως καὶ ὑψηλῶς νοεῖν περὶ θεοῦ ἔμφασιν τοῦ ὑψίστου κινεῖ. XXVII [83] Τί δὲ εἰργάσατο ἤδη καλὸν ὁ Ἀβράμ, ὅτι κελεύει αὐτῷ πατρίδος καὶ τῆς γενεᾶς ταύτης ξενοῦσθαι καὶ γῆν οἰκεῖν, ἣν (ἂν) αὐτὸς δῷ ὁ θεός (Gen. 12,1); πόλις δέ ἐστιν ἀγαθὴ καὶ πολλὴ καὶ σφόδρα εὐδαίμων, τὰ γὰρ δῶρα τοῦ θεοῦ μεγάλα καὶ τίμια. Ἀλλὰ καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ἐγέννησε τύπον ἔχοντα σπουδῆς ἄξιον· ἑρμηνεύεται γὰρ Ἀβρὰμ « πατὴρ | μετέωρος », δι' ἀμφοτέρων τῶν ὀνομάτων ἐπαινετός· [84] ὁ γὰρ νοῦς, ὅταν μὴ δεσπότου τρόπον ἀπειλῇ τῇ ψυχῇ, ἀλλ' ὡς πατὴρ ἄρχῃ, μὴ τὰ ἡδέα χαριζόμενος αὐτῇ, τὰ δὲ συμφέροντα καὶ ἀκούσῃ διδούς, καὶ ἐπίπαν τῶν ταπεινῶν καὶ ἀγόντων ἐπὶ τὰ θνητὰ ἀποστὰς μετεω-

Dieu (1); « ils n'entreront pas, dit Moïse, dans l'assemblée du Seigneur,... parce qu'ils ne sont pas venus au-devant de nous avec du pain et de l'eau » (*Deut.* 23,3, 4), quand nous sortîmes des passions d'Egypte. XXVI [82]. Que Melchisédech apporte du vin au lieu d'eau, qu'il fasse boire du vin pur aux âmes, pour qu'elles se trouvent possédées d'une ivresse divine, plus sobre que la sobriété même; il est prêtre, c'est-à-dire raison ayant l'Être comme héritage, et ayant sur lui des idées élevées, superbes et pleines de grandeur; car il est « prêtre du Très-Haut » (*Gen.* 14, 18), non qu'il y ait un autre Dieu qui ne soit pas le Très-Haut (car Dieu qui est unique « est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, et il n'y en a plus excepté lui ») (*Deut.* 4,39); le fait qu'il a sur Dieu non des pensées basses et humbles mais grandes, immatérielles et élevées est le motif de cette expression : le Très-Haut. XXVII [83] Qu'a fait encore de bien Abraham, pour qu'il lui ordonne de devenir étranger à sa patrie et à sa famille, et d'habiter une terre, que Dieu lui-même lui donnera (*Gen.* 12,1)? C'est une cité bonne, peuplée, et très prospère; car les dons de Dieu sont grands et pleins de prix. Mais il a engendré aussi cette manière d'être avec un caractère digne de considération; Abram se traduit « père élevé », et par ces deux noms il est louable. [84] Lorsque l'intelligence ne menace pas l'âme comme un maître, mais qu'elle la commande comme un père, sans la favoriser par le plaisir, mais en lui donnant, même malgré elle, ce qui

(1) Cf. n. 1, p. 168.

ροπλῇ καὶ συνδιατρίβῃ θεωρήμασι τοῖς περὶ κόσμου καὶ τῶν μερῶν αὐτοῦ καὶ ἔτι μᾶλλον ἐπανιὼν ἐρευνᾷ τὸ θεῖον καὶ τὴν τούτου φύσιν δι' ἔρωτα ἐπιστήμης ἄλεκτον, μένειν ἐπὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς δογμάτων οὐ δύναται, ἀλλὰ μετοικίαν ζητεῖ βελτιούμενος ἀμείνω. XXVIII [85] Ἐνίους δὲ ὁ θεὸς καὶ πρὸ τῆς γενέσεως καλῶς διαπλάττει καὶ διατίθεται καὶ κλῆρον ἔχειν ἄριστον προήρηται. Οὐχ ὁρᾷς, τί περὶ τοῦ Ἰσαὰκ φησι τῷ Ἀβραὰμ οὐκ ἐλπίσαντι, ὅτι γενήσεται τοιούτου γεννήματος πατήρ, ἀλλὰ καὶ γελάσαντι ἐπὶ τῇ ὑποσχέσει καὶ εἰπόντι « Εἰ τῷ ἑκατονταετεῖ γενήσεται, καὶ Σάρρα ἐνενήκοντα ἐτῶν οὖσα τέξεται » (Gen. 17,17); καταφάσκει καὶ ἐπινεύει λέγων « Ναί, ἰδοὺ Σάρρα ἡ γυνή σου τέξεταί σοι υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ισαάκ, καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου πρὸς αὐτὸν εἰς διαθήκην αἰώνιον » (ibid. 19). [86] Τί οὖν ἐστι τὸ καὶ τοῦτον πρὸ τῆς γενέσεως ἐπαινεῖσθαι πεποιηκός; ἔνια τῶν ἀγαθῶν γενόμενα καὶ παρόντα ὠφελεῖ, οἷον ὑγίεια, εὐαισθησία, πλοῦτος εἰ τύχοι, δόξα — λεγέσθω γὰρ καὶ ταῦτα καταχρηστικώτερον ἀγαθά —, ἔνια δ' οὐ γενόμενα μόνον ἀλλὰ καὶ θεσπισθέντα ὅτι γενήσεται, ὥσπερ ἡ χαρὰ — εὐπάθεια ψυχῆς ἐστιν ἥδε — [γὰρ] οὐχ ὅταν παροῦσα δραστηρίως ἐνεργῇ μόνον εὐφραίνει, ἀλλὰ καὶ ὅταν ἐλπίζηται προγανοῖ· ἐξαίρετον γὰρ καὶ τοῦτ' ἔχει· τὰ μὲν ἄλλα

(1) Cf. la critique de cette distinction ap. Sén., *Epist.* 117, 27 :

lui est utile ; lorsque, ayant quitté les pensées basses et qui mènent aux choses mortelles, elle s'élève, vit dans les méditations sur le monde et sur ses parties, et, montant encore plus haut, recherche le divin et sa nature avec un amour ineffable pour la science, elle ne peut en rester à ses principes du début, et, dans son amélioration, cherche à émigrer vers un pays meilleur. XXVIII [85] Pour quelques-uns, c'est même avant leur naissance que Dieu leur donne un beau caractère et de belles dispositions, et veut de préférence pour eux le meilleur héritage. Ne vois-tu pas ce qu'il dit d'Isaac à Abraham ; celui-ci n'a pas eu l'espoir de devenir père d'un tel fils ; il a ri de la promesse et dit : « Engendrera-t-il à l'âge de cent ans, et Sarra qui a quatre-vingt-dix ans enfantera-t-elle ? » (*Gen.* 17,17). Dieu l'affirme et le promet, en disant : « Oui ; voici, Sarra ta femme enfantera pour toi un fils, et tu l'appelleras du nom d'Isaac, et j'établirai mon alliance avec lui, pour une alliance éternelle » (*ibid.* 19). [86] Qu'est-ce qui fait donc qu'on le loue avant sa naissance ? Il y a des biens qui sont utiles, une fois venus et présents, par exemple la santé, le bon exercice des sens, la richesse si elle se trouve, la réputation (quoique le mot bien soit pris ici en un sens un peu abusif) ; d'autres sont utiles non seulement une fois venus, mais dès qu'on a annoncé qu'ils arriveront ; par exemple la joie (qui est une bonne passion de l'âme) ne réjouit pas seulement par sa présence en agissant activement, mais réjouit d'avance lorsqu'on l'espère (1). Elle a en-

nisi praesentia prodesse non possunt ; si non prodest, bonum non est.

ἀγαθὰ ἰδίᾳ ἐνεργεῖ, ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἴδιον καὶ κοινὸν ἀγαθόν ἐστιν· ἐπιγίνεται γοῦν ἅπασι, χαίρομεν γὰρ καὶ ἐπὶ ὑγείᾳ καὶ ἐπ' ἐλευθερίᾳ καὶ ἐπὶ τῇ τιμῇ καὶ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις, ὥστε κυρίως εἰπεῖν μηδὲν εἶναι ἀγαθόν, ᾧ μὴ πρόσεστι χαρά. [87] Ἀλλ' οὐ μόνον ἐπὶ προγεγενημένοις ἤδη τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς καὶ παροῦσι χαίρομεν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ μέλλουσι καὶ προσδοκωμένοις, οἷον ὅτε ἐλπίζομεν πλουτήσειν ἢ ἄρξειν ἢ ἐπαινεθήσεσθαι ἢ νόσων ἀπαλλαγὴν εὑρήσεσθαι ἢ εὐτονίας καὶ ῥώμης κοινωνήσειν ἢ ἐπιστήμονες ἀντ' ἀνεπιστημόνων ἔσεσθαι, γεγήθαμεν οὐ μετρίως. Ἐπειδὴ τοίνυν ἡ χαρὰ οὐ παροῦσα μόνον ἀλλὰ καὶ ἐλπιζομένη ἀναχεῖ τε καὶ εὐφραίνει τὴν ψυχήν, εἰκότως τὸν Ἰσαὰκ πρὶν γεννηθῆναι ὀνόματός τε καὶ δωρεᾶς μεγάλης ἠξίωσε· γέλως γὰρ ψυχῆς καὶ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη διερμηνεύεται οὗτος. XXIX [88] Πάλιν δὲ τὸν Ἰακὼβ καὶ τὸν Ἡσαῦ τὸν μὲν ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν δὲ Ἡσαῦ ὑπήκοον καὶ | δοῦλον ἔτι κατὰ γαστρὸς ὄντας φησὶν εἶναι· ὁ γὰρ ζῳοπλάστης θεὸς ἐπίσταται τὰ ἑαυτοῦ καλῶς δημιουργήματα καὶ πρὶν αὐτὰ εἰς ἄκρον διατορεῦσαι, τάς τε δυνάμεις, αἷς αὖθις χρήσονται, καὶ συνόλως τὰ ἔργα τούτων καὶ πάθη. Ἐπειδὴ γὰρ πορεύεται ἡ ὑπομονητικὴ ψυχὴ Ῥεβέκκα πυθέσθαι παρὰ θεοῦ, ἀποκρίνεται αὐτῇ, ὅτι « δύο ἔθνη ἐν τῇ γαστρί σού ἐστι, καὶ δύο λαοὶ ἐκ τῆς κοιλίας σου διασταλήσονται, καὶ λαὸς λαοῦ ὑπερέξει, καὶ ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι » (Gen. 25,23). [89] Φύσει γὰρ δοῦλον παρὰ θεῷ τὸ φαῦλον καὶ ἄλογον, ἡγεμονικὸν

core ceci de spécial : les autres biens agissent en particulier; la joie est un bien particulier et général : car elle s'ajoute à tous les biens, et nous nous réjouissons de la santé, de la liberté, de l'honneur et des autres biens, de sorte qu'à parler en propres termes il n'y a pas de bien auquel ne s'ajoute la joie. [88] Et nous avons de la joie des autres biens non seulement à leur venue et quand ils sont là, mais quand ils doivent venir et sont attendus; par exemple lorsque nous espérons être riches, commander, être loués, trouver un moyen d'échapper aux maladies, prendre de la vigueur et de la force, devenir d'ignorants savants, nous en avons une joie sans mesure. Puisque donc la joie non seulement par sa présence, mais par l'espoir qu'on en a fait déborder l'âme de bonheur, c'est avec raison qu'il a jugé Isaac, avant sa naissance, digne d'un grand nom et d'un grand présent (car Isaac se traduit rire de l'âme, joie, bonheur). XXIX [88] D'autre part Jacob et Esaü sont, dit-il, l'un commandant, chef et maître, l'autre, Esaü, sujet et esclave, encore dans le ventre maternel : car Dieu qui façonne les animaux connaît bien, même avant de les avoir ciselés jusqu'au bout, ses propres œuvres; il sait les facultés dont elles useront, et d'une façon générale leurs actions comme leurs passions. Lorsque l'âme patiente, Rébecca, vient faire une demande à Dieu, il lui répond : « Deux races sont dans ton ventre, et deux peuples sortiront de ton ventre, et un peuple sera au-dessus de l'autre, et le plus grand sera esclave du plus petit » (*Gen.* 25,23). [89] L'être méchant et sans raison est naturellement un esclave pour Dieu : l'être sage, raisonnable et meilleur a l'autorité et la li-

δὲ καὶ ἐλεύθερον τὸ ἀστεῖον καὶ λογικὸν καὶ ἄμεινον, καὶ οὐχ ὅταν ἤδη γένηται ἐν τῇ ψυχῇ τέλειον ἑκάτερον, ἀλλὰ κἂν ἐνδοιάζηται· ὅλως γὰρ καὶ μικρά τις αὖρα τῆς ἀρετῆς ἀρχὴν καὶ ἡγεμονίαν, οὐκ ἐλευθερίαν μόνον, ἐμφαίνει, καὶ ἔμπαλιν ἡ τυχοῦσα κακίας γένεσις δουλοῖ τὸν λογισμόν, κἂν μήπω τέλειον αὐτῆς ἐκφοιτήσῃ τὸ γέννημα. XXX [90] Τί δὲ παθὼν ὁ αὐτὸς οὗτος Ἰακώβ, τοῦ Ἰωσὴφ τοὺς δύο υἱοὺς προσαγαγόντος τὸν πρεσβύτερον Μανασσῆν καὶ τὸν νεώτερον Ἐφραΐμ, ἐναλλάττει τὰς χεῖρας καὶ τὴν μὲν δεξιὰν ἐπιτίθησι τῷ νεωτέρῳ Ἐφραΐμ, τὴν δ' εὐώνυμον τῷ πρεσβυτέρῳ Μανασσῇ, καὶ βαρὺ τὸ πρᾶγμα ἡγησαμένου τοῦ Ἰωσὴφ καὶ οἰηθέντος τὸν πατέρα ἄκοντα σφαλῆναι περὶ τὴν τῶν χειρῶν ἐπίθεσιν, φησίν· οὐ διήμαρτον, ἀλλ' « οἶδα, τέκνον, οἶδα, καὶ οὗτος ἔσται εἰς λαὸν καὶ οὗτος ὑψωθήσεται, ἀλλ' ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὁ νεώτερος μείζων αὐτοῦ ἔσται » (Gen. 48, 19). [91] Τί οὖν χρὴ λέγειν ἢ τοῦτο, ὅτι δύο φύσεις ἐδημιουργήθησαν ἐν ψυχῇ ὑπὸ θεοῦ σφόδρα ἀναγκαῖαι, μνήμη τε καὶ ἀνάμνησις; ἀμείνων μὲν ἡ μνήμη, χείρων δὲ ἡ ἀνάμνησις· ἡ μὲν γὰρ ἐναύλους ἔχει καὶ ἐναργεῖς τὰς καταλήψεις, ὡς μηδὲ ἀγνοίᾳ διαμαρτεῖν, ἀναμνήσεως δὲ λήθη πάντως προηγεῖται, πηρὸν καὶ τυφλὸν πρᾶγμα. [92] Πρεσβύτερον δὲ τὸ χεῖρον ἡ ἀνάμνησις εὑρίσκεται μνήμης τοῦ κρείττονος· *** συνεχὲς καὶ ἀδιάστατον· οἱ γὰρ πρῶτον εἰς

berté ; et ceci non pas lorsque chacun de ces êtres est arrivé dans l'âme à son point d'achèvement, mais si même il y a doute : en général, un faible souffle de vertu indique déjà la domination et l'autorité, et non pas seulement la liberté ; et n'importe quel vice dès sa naissance, asservit la raison si même ses produits ne sont pas encore achevés et divulgués (1). XXX [90] Dans quels sentiments ce même Jacob, lorsque Joseph lui a amené ses deux fils, l'aîné Manassé et le plus jeune Ephraïm, change-t-il ses mains, et impose-t-il la droite sur le plus jeune Ephraïm, et la gauche sur l'aîné Manassé? Et comme Joseph a trouvé la chose pénible et a cru que son père avait commis une faute involontaire dans l'imposition des mains, il dit : Je ne me suis pas trompé, mais « je sais, mon fils, je sais ; celui-ci deviendra un peuple, celui-ci sera élevé, mais son plus jeune frère sera meilleur que lui » (*Gen.* 48, 19). [91] Que faut-il dire sinon qu'il y a dans l'âme deux natures extrêmement nécessaires, ouvrages de Dieu : la mémoire et la réminiscence? La mémoire est supérieure, la réminiscence inférieure ; l'une a des conceptions toujours présentes et claires ; elle ne se trompe pas par ignorance ; la réminiscence est toujours précédée de l'oubli, chose mutilée et aveugle. [92] L'élément inférieur, la réminiscence, se trouve avant le supérieur ; ... celui-ci est continu et sans lacune. Quand nous débutons dans les arts, nous sommes incapables de nous rendre maîtres tout de suite des

(1) *Epictète*, p. 8 (Stob., *Floril.*, 1,54) : Ἐλευθερία καὶ δουλεία, τὸ μὲν ἀρετῆς ὄνομα, τὸ δὲ κακίας.

τὰς τέχνας εἰσαγόμενοι περικρατῆσαι τῶν εἰς αὐτὰς θεωρημάτων ἀδυνατοῦμεν εὐθύς· λήθῃ οὖν κατ' ἀρχὰς χρώμενοι πάλιν ἀναμιμνησκόμεθα, ἕως ἐκ τοῦ πολλάκις μὲν ἐκλαθέσθαι πολλάκις δὲ ἀναμνησθῆναι βέβαιος αὖθις μνήμη κρατήσει, παρὸ καὶ νεωτέρα — ὀψίγονος γάρ ἐστι — συνίσταται τῆς ἀναμνήσεως. [93] Συμβολικῶς οὖν ὁ μὲν Ἐφραΐμ λέγεται μνήμη, καρποφορία γὰρ ἑρμηνεύεται, τῆς τοῦ φιλομαθοῦς ψυχῆς τὸν οἰκεῖον (καρπὸν) ἐνηνοχυίας, ὁπότε | διὰ μνήμης ἔχοι βεβαιοῦν τὰ θεωρήματα· ὁ δὲ Μανασσῆς ἀνάμνησις, μεταληφθεὶς γὰρ « ἐκ λήθης » εἶναι λέγεται, ὁ δὲ λήθην ἐκφεύγων ἀναμιμνήσκεται πάντως. Ὀρθότατα οὖν ὁ πτερνιστὴς τῶν παθῶν καὶ ἀσκητὴς ἀρετῆς Ἰακὼβ δεξιοῦται τὴν καρποφόρον μνήμην Ἐφραίμ, δευτερείων δὲ ἀξιοῖ τὴν ἀνάμνησιν Μανασσῆν. [94] Καὶ Μωυσῆς μέντοι τῶν θυόντων τὸ Φασὲκ τοὺς μὲν (τὸ) πρότερον θύσαντας μάλιστα ἐπαινεῖ, ὅτι διαβάντες ἀπὸ τῶν παθῶν Αἰγύπτου ἐπέμειναν τῇ διαβάσει καὶ οὐχ ὥρμησαν ἔτι ἐπ' αὐτά, τοὺς δὲ τὸ δεύτερον δευτερείων ἀξιοῖ (Num. 9,6 ss.), τραπέντες γὰρ ἀνέδραμον τὴν τροπὴν καὶ ὥσπερ ἐπιλαθόμενοι τῶν πρακτέων πάλιν ἐπὶ τὸ πράττειν ὥρμησαν αὐτά, οἱ δὲ πρότεροι ἄτρεπτοι διετέλεσαν. Ἔοικεν οὖν τοῖς μὲν τὸ δεύτερον Πάσχα θύουσιν ὁ

(1) Comp. la distinction de la mémoire (κατοχὴ τῶν φαντασμάτων) et de la réminiscence (ἀναπόλησις τούτων), par Aristote, Stob., *Floril.*, 24, 3. Cf. l'importance donnée à une mémoire

propositions qui y sont relatives; les oubliant au début, nous en reprenons souvenir, jusqu'à ce que d'un oubli souvent répété, et d'un ressouvenir souvent répété, une mémoire assurée domine à leur place; elle se constitue donc postérieurement (car elle est « née tardivement ») à la réminiscence. [93] Ephraïm veut dire symboliquement la mémoire: car il se traduit production de fruits, et l'âme de l'ami de la science a produit le fruit qui lui est propre, lorsqu'il peut par la mémoire affermir les propositions de la science. Manassé est la réminiscence; sa traduction est hors de l'oubli; mais échapper à l'oubli c'est justement se ressouvenir. Donc c'est avec grande raison que celui qui supplante les passions, l'ascète de la vertu, Jacob, tend la main droite à la féconde mémoire, Ephraïm, mais donne le deuxième rang à la réminiscence, Manassé (1). [94] Parmi ceux qui font le sacrifice de la Pâque, Moïse fait le plus grand éloge de ceux qui ont sacrifié les premiers, parce qu'après avoir traversé les passions d'Égypte, ils ont persévéré, et ne se sont plus portés vers elles; et il donne le second rang à ceux qui ont sacrifié les seconds (*Nomb.* 9,6 ss.); ceux-ci ayant subi un changement sont retournés en arrière; oublieux de ce qui était à faire, ils se sont de nouveau portés à la pratique des passions, tandis que les premiers ont continué sans changement. Manassé, « celui qui vient de l'oubli » ressemble à ceux qui font les seconds le sacrifice de la Pâque; et Ephraïm « celui

stable chez le savant, par Platon, *Banquet,* 207 e, 208 a, et *Republ.,* VI, 486 c-d.

ἐκ λήθης Μανασσῆς, τοῖς δὲ τὸ πρότερον ὁ καρποφόρος Ἐφραΐμ. XXXI [95] Ὅθεν καὶ Βεσελεὴλ ἀνακαλεῖ ὁ θεὸς ἐξ ὀνόματος καί φησιν αὐτῷ δωρήσασθαι σοφίαν καὶ ἐπιστήμην, καὶ δημιουργὸν αὐτὸν καὶ ἀρχιτέκτονα πάντων τῶν τῆς σκηνῆς, τουτέστι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων, ἀποδείξειν (Exod. 31,2 ss.), μηδὲν ἔργον, ὃ κἂν ἐπαινέσειέ τις, προϋποδείξας αὐτοῦ. Λεκτέον οὖν ὅτι καὶ τοῦτο τὸ σχῆμα τῇ ψυχῇ ἐντετύπωκεν ὁ θεὸς νομίσματος δοκίμου τρόπον. Τίς οὖν ἐστιν ὁ χαρακτὴρ εἰσόμεθα, ἐὰν τὴν ἑρμηνείαν πρότερον τοῦ ὀνόματος ἀκριβώσωμεν. [96] Ἑρμηνεύεται οὖν Βεσελεὴλ ἐν σκιᾷ θεοῦ· σκιὰ θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστιν, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ προσχρησάμενος ἐκοσμοποίει. Αὕτη δὲ ἡ σκιὰ καὶ τὸ ὡσανεὶ ἀπεικόνισμα ἑτέρων ἐστὶν ἀρχέτυπον· ὥσπερ γὰρ ὁ θεὸς παράδειγμα τῆς εἰκόνος, ἣν σκιὰν νυνὶ κέκληκεν, οὕτως ἡ εἰκὼν ἄλλων γίνεται παράδειγμα, ὡς καὶ ἐναρχόμενος τῆς νομοθεσίας ἐδήλωσεν εἰπών· « καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα θεοῦ » (Gen. 1,27), ὡς τῆς μὲν εἰκόνος κατὰ τὸν θεὸν ἀπεικονισθείσης, τοῦ δὲ ἀνθρώπου | κατὰ τὴν εἰκόνα λαβοῦσαν δύναμιν παραδείγματος. XXXII [97] Τίς οὖν ὁ ἐπιγινόμενος χαρακτήρ, θεασώμεθα. Ἐζήτησαν οἱ πρῶτοι, πῶς ἐνοήσαμεν τὸ θεῖον, εἶθ' οἱ δοκοῦντες ἄριστα φιλοσοφεῖν ἔφασαν, ὅτι ἀπὸ τοῦ κόσμου καὶ τῶν μερῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἐνυπαρχουσῶν τούτοις δυνάμεων ἀντίληψιν ἐποιησάμεθα τοῦ αἰτίου· (98) ὥσπερ γάρ, εἴ τις ἴδοι δεδημιουργη-

qui produit des fruits » à ceux qui sacrifient les premiers.

XXXI [95] C'est pourquoi aussi Dieu appelle Béséléel par son nom, et dit qu'il lui a donné la sagesse et la science; il le désignera comme ouvrier et architecte de tous les objets du tabernacle, c'est-à-dire des œuvres de l'âme (*Exod.* 31,2 ss.); il n'a indiqué avant aucune œuvre qui puisse être pour lui un sujet d'éloge. Il faut dire que Dieu a frappé dans l'âme cette forme à la façon d'une pièce de monnaie de bon aloi. Nous saurons quelle est cette empreinte en indiquant d'abord avec précision la traduction du nom. [96] Béséléel se traduit : dans l'ombre de Dieu; mais l'ombre de Dieu, c'est sa raison, dont il fit le monde en s'en servant comme d'un instrument. Cette ombre qui est comme une image est le modèle des autres choses; comme Dieu est l'exemplaire de l'image qu'il a appelée ombre, l'image est l'exemplaire d'autres choses; il l'a montré au début de la législation, en disant : « Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu » (*Gen.* 1,27); l'image a été imitée de Dieu, et l'homme de l'image qui a pris ainsi le rôle d'un exemplaire. XXXII [97] Voyons quelle est cette empreinte qui survient. Les premiers philosophes ont cherché comment nous avions la notion du divin; puis ceux qui paraissent avoir la meilleure philosophie ont dit que c'était d'après le monde, ses parties, et les puissances qui y résidaient, que nous nous faisions une impression de la Cause(1). [98] Si l'on

(1) Ce sont les Stoïciens. Cf. les textes réunis Arnim, *Fr.,* II, 299 sq.

μένην οἰκίαν ἐπιμελῶς προπυλαίοις στοαῖς ἀνδρῶσι γυναικωνίτισι τοῖς ἄλλοις οἰκοδομήμασιν, ἔννοιαν λήψεται τοῦ τεχνίτου — οὐ γὰρ ἄνευ τέχνης καὶ δημιουργοῦ νομιεῖ τὴν οἰκίαν ἀποτελεσθῆναι, — τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ πόλεως καὶ νεὼς καὶ παντὸς ἐλάττονος ἢ μείζονος κατασκευάσματος, [99] οὕτως δὴ καὶ εἰσελθών τις ὥσπερ εἰς μεγίστην οἰκίαν ἢ πόλιν τόνδε τὸν κόσμον καὶ θεασάμενος οὐρανὸν μὲν ἐν κύκλῳ περιπολοῦντα καὶ πάντα ἐντὸς συνειληφότα, πλανήτας δὲ καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρας κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως κινουμένους ἐμμελῶς τε καὶ ἐναρμονίως καὶ τῷ παντὶ ὠφελίμως, γῆν δὲ τὸν μέσον χῶρον λαχοῦσαν, ὕδατός τε καὶ ἀέρος χύσεις ἐν μεθορίῳ τεταγμένας, ἔτι δὲ ζῷα θνητά τε αὖ καὶ ἀθάνατα καὶ φυτῶν καὶ καρπῶν διαφοράς, λογιεῖται δήπου, ὅτι ταῦτα οὐκ ἄνευ τέχνης παντελοῦς δεδημιούργηται, ἀλλὰ καὶ ἦν καὶ ἔστιν ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς ὁ θεός. Οἱ δὴ οὕτως ἐπιλογιζόμενοι διὰ σκιᾶς τὸν θεὸν καταλαμβάνουσι, διὰ τῶν ἔργων τὸν τεχνίτην καταvοοῦντες. XXXIII [100] Ἔστι δέ τις τελεώτερος καὶ μᾶλλον κεκαθαρμένος νοῦς τὰ μεγάλα μυστήρια μυηθείς, ὅστις οὐκ ἀπὸ τῶν γεγονότων τὸ αἴτιον γνωρίζει, ὡς ἂν ἀπὸ σκιᾶς τὸ μένον, ἀλλ' ὑπερκύψας τὸ γενητὸν ἔμφασιν ἐναργῆ τοῦ ἀγενήτου λαμβάνει, ὡς ἀπ' αὐτοῦ αὐτὸν καταλαμβάνειν καὶ τὴν σκιὰν αὐτοῦ, ὅπερ ἦν τόν τε λόγον καὶ τόνδε τὸν κόσμον. [101] Οὗτός ἐστι Μωυσῆς ὁ λέγων « Ἐμφάνισόν μοι σαυτόν, γνωστῶς ἴδω σε » (Exod. 33,13)· μὴ γὰρ ἐμφανισθείης μοι δι' οὐρανοῦ ἢ γῆς ἢ ὕδατος ἢ ἀέρος ἤ τινος ἁπλῶς τῶν ἐν

voit une maison construite avec soin, avec des vestibules, des portiques, des appartements d'hommes et de femmes et ses autres bâtiments, on prendra une idée de l'artiste; on ne pensera pas que la maison a été faite sans art et sans artisan; il en est de même d'une cité, d'un bateau, et de tout objet construit, petit ou grand. [99] De la même façon, celui qui est entré, comme dans une maison ou une cité très grande, dans le monde que voici, celui qui a vu le ciel tournant en cercle et contenant tout en lui, les planètes et les astres fixes mus d'un mouvement identique à lui-même, juste, harmonieux, et utile à l'ensemble, la terre qui a eu la place centrale, et dans la région intermédiaire, les diffusions régulières d'eau et d'air, de plus les animaux mortels et immortels, les variétés de plantes et de fruits; celui-ci conclura que tout cela n'a pas été fait sans un art achevé, et que l'artisan de cet univers, ce fut et c'est Dieu. Eh bien! ceux qui raisonnent ainsi voient Dieu par son ombre, ils comprennent l'artiste par ses œuvres. XXXIII [100] Mais il y a une intelligence plus parfaite et mieux purifiée, initiée aux grands mystères, qui connaît la Cause non d'après ses effets, comme on connaît l'objet immobile d'après son ombre; elle a dépassé le devenir; elle reçoit une claire apparition de l'être non engendré, de façon à comprendre d'après lui, lui-même et son ombre, c'est-à-dire la Raison et ce monde-ci. [101] C'est Moïse qui dit : « Manifeste-toi à moi, afin que je te voie distinctement » (*Ex.* 33,13); ne te manifeste pas à moi par le ciel, la terre, l'eau, l'air ou en général une chose du devenir; puissé-je ne voir ta forme en un

γενέσει, μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ θεῷ, αἱ γὰρ ἐν γενητοῖς ἐμφάσεις διαλύονται, αἱ δὲ ἐν τῷ ἀγενήτῳ μόνιμοι καὶ βέβαιοι καὶ ἀίδιοι (ἂν) διατελοῖεν. Διὰ τοῦτο Μωυσῆν ἀνακέκληκε καὶ ἐλάλησεν αὐτῷ ὁ θεός. [102] Καὶ Βεσελεὴλ ἀνακέκληκεν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τὸν μὲν τὴν ἔμφασιν τοῦ θεοῦ λαμβάνοντα ἀπ' αὐτοῦ τοῦ αἰτίου. Τὸν δὲ ὥσπερ ἀπὸ σκιᾶς τῶν γενομένων τὸν τεχνίτην ἐξ ἐπιλογισμοῦ κατανοοῦντα. Διὰ τοῦθ' εὑρήσεις τὴν σκηνὴν καὶ τὰ σκεύη πάντα αὐτῆς πρότερον μὲν ὑπὸ Μωυσέως, αὖθις δ' ὑπὸ | Βεσελεὴλ κατασκευαζόμενα· Μωυσῆς μὲν γὰρ τὰ ἀρχέτυπα τεχνιτεύει, Βεσελεὴλ δὲ τὰ τούτων μιμήματα· χρῆται μὲν γὰρ Μωυσῆς ὑφηγητῇ τῷ θεῷ, ὥς φησι· « κατὰ τὸ παράδειγμα τὸ δεδειγμένον σοι ἐν τῷ ὄρει πάντα ποιήσεις » (Exod. 25,40), Βεσελεὴλ δὲ Μωυσεῖ· [103] καὶ εἰκότως· καὶ γὰρ ὅτε Ἀαρὼν ὁ λόγος καὶ Μαριὰμ ἡ αἴσθησις ἐπανίστανται, ῥητῶς ἀκούουσιν ὅτι, « ἐὰν γένηται προφήτης κυρίῳ, ἐν ὁράματι αὐτῷ γνωσθήσεται » καὶ ἐν σκιᾷ ὁ θεός, οὐκ ἐναργῶς, Μωυσεῖ δέ, ὅστις « πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ, στόμα κατὰ στόμα λαλήσει, ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων » (Num. 12,6-8). XXXIV [104] Ἐπειδὴ τοίνυν δύο φύσεις εὕρομεν γενομένας καὶ πλαττομένας καὶ ἄκρως τετορευμένας ὑπὸ θεοῦ, τὴν μὲν ἐξ ἑαυτῆς βλαβερὰν καὶ ἐπίληπτον καὶ κατάρατον, τὴν δὲ ὠφέλιμον καὶ ἐπαινετήν, καὶ ἔχουσαν τὴν μὲν κίβδηλον, τὴν δὲ δόκιμον χαρακτῆρα, καλὴν καὶ ἁρμόττουσαν εὐχὴν εὐξώμεθα, ἣν

(1) L'intérêt de ce passage (97-103) est qu'il fait rentrer le mode de connaissance de Dieu selon les Stoïciens, dans le

autre miroir qu'en toi-même, ô Dieu; ses apparitions dans les choses du devenir se dissipent; celles qui se font par l'être inengendré peuvent rester stables, fermes, éternelles. C'est pourquoi Dieu a appelé Moïse et lui a parlé (1). [102] Il a appelé aussi Béséléel, mais pas de la même façon; Moïse reçoit l'apparition de Dieu de la Cause elle-même; et lui conçoit par un raisonnement l'artiste d'après le devenir comme d'après une ombre. C'est pourquoi tu trouveras le tabernacle et tous ses meubles construits d'abord par Moïse, ensuite par Béséléel. Moïse exécute les modèles, et Béséléel leurs imitations. Moïse a comme guide Dieu; il dit : « Tu feras tout suivant l'exemplaire qui t'a été montré sur la montagne » (*Exod.* 25,40); et Béséléel a comme guide Moïse. [103] C'est avec raison; lorsque Aaron, la parole, et Mariam, la sensation, se révoltent, ils entendent à la lettre ces mots : « S'il y a un prophète pour le Seigneur, il se fera connaître de lui par vision », c'est-à-dire Dieu sera connu par une ombre, et non clairement, mais à Moïse « qui est fidèle dans toute la maison, il parlera bouche à bouche, dans sa forme visible et non par énigmes » (*Nomb.* 12,6-8). XXXIV [104] Après que nous avons trouvé deux natures venues de Dieu, façonnées et entièrement ciselées par lui, l'une qui est d'elle-même nuisible, répréhensible et maudite, l'autre utile et louable; l'une qui a une fausse empreinte, et l'autre une empreinte de bon aloi, faisons la belle et juste prière que fit

mode de connaissance inférieure décrit par Platon dans l'allégorie de la caverne; cf. *Republ.*, 515 b-c.

καὶ Μωυσῆς, « ἵν' ἡμῖν ἀνοίξῃ ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ θησαυρὸν » (Deut. 28,12) καὶ τὸν μετάρσιον καὶ ἐγκύμονα θείων φώτων λόγον, ὃν δὴ κέκληκεν οὐρανόν, τοὺς δὲ τῶν κακῶν ἐπισφίγξῃ. [105] Εἰσὶ γὰρ ὥσπερ ἀγαθῶν οὕτω καὶ κακῶν παρὰ τῷ θεῷ θησαυροί, ὡς ἐν μεγάλῃ φησὶν ᾠδῇ· « οὐκ ἰδοὺ ταῦτα συνῆκται παρ' ἐμοί, καὶ ἐσφράγισται ἐν τοῖς θησαυροῖς μου. ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως, ὅταν σφαλῇ ὁ πούς αὐτῶν » (Deut. 32,34. 35); ὁρᾷς ὅτι κακῶν εἰσι θησαυροί· καὶ ὁ μὲν τῶν ἀγαθῶν εἷς — ἐπεὶ γὰρ ὁ θεὸς εἷς, καὶ ἀγαθῶν θησαυρὸς (εἷς), — πολλοὶ δὲ τῶν κακῶν, ὅτι καὶ οἱ ἁμαρτάνοντες ἄπειροι τὸ πλῆθος. Ἀλλὰ καὶ ἐν τούτῳ σκόπει τὴν τοῦ ὄντος ἀγαθότητα· τὸν μὲν τῶν ἀγαθῶν θησαυρὸν ἀνοίγει, τοὺς δὲ τῶν κακῶν ἐπισφίγγει· θεοῦ γὰρ ἴδιον τὰ μὲν ἀγαθὰ προτείνειν καὶ φθάνειν δωρούμενον, τὰ δὲ κακὰ μὴ ῥᾳδίως ἐπάγειν. [106] Μωυσῆς δὲ καὶ ἐπιτείνων τὸ τοῦ θεοῦ φιλόδωρον καὶ χαριστικὸν οὐ μόνον ἐν τῷ ἄλλῳ χρόνῳ φησὶ τοὺς θησαυροὺς τῶν κακῶν ἐσφραγίσθαι, ἀλλὰ καὶ ὅταν ἡ ψυχὴ σφαλῇ κατὰ τὴν βάσιν τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ὁπότε καὶ ἄξιον ἦν αὐτὴν δίκης ἀξιοῦσθαι· (ἐν) ἡμέρᾳ γάρ φησιν ἐκδικήσεως ἐσφραγίσθαι τοὺς τῶν κακῶν θησαυρούς. δεικνύντος τοῦ ἱεροῦ λόγου, ὅτι οὐδὲ τοῖς ἁμαρτάνουσιν εὐθὺς ἐπέξεισιν ὁ θεός, ἀλλὰ δίδωσι χρόνον εἰς μετάνοιαν καὶ τὴν τοῦ σφάλματος ἴασίν τε καὶ ἐπανόρθωσιν.

XXXV [107] « Καὶ εἶπε κύριος ὁ θεὸς τῷ ὄφει Ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων τῆς γῆς » (Gen. 3,14). Ὥσπερ ἡ χαρὰ εὐπάθεια οὖσα εὐχῆς ἐστιν ἐπαξία, οὕτως κατάρας ἡδονή, τὸ πάθος,

Moïse « afin que Dieu nous ouvre son trésor » (*Deut.* 28,12), (ce trésor, c'est la Raison élevée et grosse de lumières divines, qu'il a appelée le ciel), et qu'il referme les trésors des maux. [105] Car il y a auprès de Dieu des trésors de maux comme de biens, comme il dit dans le grand hymne : « Voici, cela n'est-il pas rassemblé près de moi, et scellé dans mes trésors, au jour de la vengeance, lorsque leur pied glissera? » (*Deut.* 32,34,35). Tu vois qu'il y a des trésors de maux. Celui des biens est unique (puisqu'il y a un seul Dieu, il y a un seul trésor des biens); mais il y a plusieurs trésors des maux, parce que ceux qui pèchent sont en nombre infini. Vois en cela la bonté de l'Être : il ouvre le trésor de biens, et ferme les trésors des maux; car il est propre à Dieu de présenter les biens, de venir au-devant de nous avec ses dons, mais de ne pas amener facilement les maux. [106] Et Moïse, augmentant encore la libéralité et la bienfaisance de Dieu, dit que les trésors de maux ont été scellés non seulement à d'autres moments, mais même lorsque l'âme fait une chute du support de la droite raison, alors qu'il fallait la juger digne d'un châtiment. Car au jour de la vengeance, dit-il, les trésors de maux ont été scellés; le discours sacré montre ainsi que Dieu ne poursuit pas tout de suite les pécheurs; il leur donne du temps pour le repentir, la guérison et le relèvement de leur chute.

XXXV [107] « Et Dieu dit au serpent : Tu es maudit entre toutes les bêtes et tous les animaux de la terre » (*Gen.* 3,14). Comme la joie, qui est une bonne passion, est digne de nos vœux, le plaisir mérite des

ἡ μεταθεῖσα τοὺς ὅρους τῆς ψυχῆς καὶ κατασκευάσασα αὐτὴν ἀντὶ φιλαρέτου | φιλοπαθῆ· φησὶ δὲ Μωυσῆς ἐν ταῖς ἀραῖς, ἐπικατάρατον εἶναι τὸν μετατιθέντα τὰ ὅρια τοῦ πλησίον (Deut. 27,17)· ὅρον γὰρ ἔθηκε καὶ νόμον ὁ θεὸς τὴν ἀρετὴν τῇ ψυχῇ, τὸ τῆς ζωῆς ξύλον· τοῦτον δὲ μετατέθεικεν (ὁ) πήξας ὅρον κακίαν, ξύλον θανάτου. [108] « Ἐπικατάρατος μέντοι καὶ ὁ πλανῶν τυφλὸν ἐν ὁδῷ » (Deut. 27,18), « καὶ ὁ τύπτων τὸν πλησίον δόλῳ » (ib. 24). καὶ ταῦτα δ' ἐργάζεται ἡ ἀθεωτάτη ἡδονή· τυφλὸν γὰρ φύσει ἡ αἴσθησις ἅτε ἄλογος οὖσα, ἐπεὶ τὸ λογικὸν ἐξομματοῦται· παρὸ καὶ μόνῳ τούτῳ τὰ πράγματα καταλαμβάνομεν, αἰσθήσει δ' οὐκέτι, μόνα γὰρ τὰ σώματα φαντασιούμεθα δι' αἰσθήσεως. [109] Τὴν οὖν πηρὰν αἴσθησιν τῆς τῶν πραγμάτων ἀντιλήψεως ἐξηπάτηκεν, εἴ γε δυναμένην ἐπὶ νοῦν τρέπεσθαι καὶ ἡνιοχεῖσθαι ὑπ' αὐτοῦ κεκώλυκεν, ἐπὶ τὸ ἐκτὸς αἰσθητὸν ἀγαγοῦσα καὶ λίχνον αὐτὴν ἀπεργασαμένη τοῦ ἑαυτῆς ποιητικοῦ, ἵνα ἡ μὲν αἴσθησις πηρὸς οὖσα ἀκολουθῇ τυφλῷ ποδηγῷ τῷ αἰσθητῷ, ὁ δὲ νοῦς, ὑπ' ἀμφοτέρων ποδηγούμενος οὐ βλεπόντων, ἐκτραχηλίζηται καὶ ἀκρατὴς ἑαυτοῦ γίνηται. [110] Εἰ γάρ τις ἦν τοῦ κατὰ φύσιν ἀκολουθία, τῷ βλέποντι λογισμῷ τὰ πηρὰ ἐχρῆν ἕπεσθαι, οὕτως γὰρ ἂν τὰ βλαβερὰ ἐπεκουφίζετο· νυνὶ δὲ τοσοῦτον ἔστησε μηχάνημα κατὰ τῆς ψυχῆς, ὥστε ἡγεμόσιν αὐτὴν χρῆσθαι τυφλοῖς ἠνάγκασε, παρακρουσαμένη καὶ ἀναπείσασα κα-

(1) La sensation est ici réduite à la φαντασία αἰσθητική contrairement à l'opinion commune des Stoïciens (πᾶσαν αἴσθησιν συγκα-

malédictions; il est une passion; il déplace les bornes de l'âme et la rend d'amie de la vertu, amie des passions. Moïse dit, dans les Imprécations, que celui qui déplace les bornes du voisin est maudit (*Deut.* 27,17). Dieu a placé dans l'âme, comme une borne et une loi, la vertu, l'arbre de vie; celui qui y a fixé la borne du vice, l'arbre de mort, l'a changée de place. [108] « Maudit aussi celui qui trompe un aveugle dans le chemin » (*Deut.* 27,18), « et celui qui frappe son voisin par ruse » (*ibid.* 24). C'est ce que fait le plaisir très athée; la sensation est chose aveugle par nature, parce qu'elle est sans raison et que la raison fait voir clair. Par elle seule nous comprenons les objets, et non plus par la sensation; par la sensation nous nous représentons seulement les corps (1). [109] Il a donc trompé la sensation, aveugle à l'impression des objets; elle pouvait se tourner vers l'intelligence, être guidée par elle et il l'en a empêchée; il l'a menée vers le sensible extérieur, l'a rendue avide de ce qui peut le produire, pour que la sensation, elle-même privée de la vue, suive un guide aveugle, le sensible, et que l'intelligence, guidée par deux êtres non clairvoyants, soit jetée bas et perde la maîtrise d'elle-même. [110] Selon la conformité à la nature, les parties aveugles devaient suivre le raisonnement qui est clairvoyant et ainsi l'on ne subirait pas de dommages; maintenent il a dressé contre l'âme une machination telle, qu'il l'a obligée à prendre des guides aveugles; il l'a trompée et per-

τάθεσιν καὶ κατάληψιν, Arn., *Fragm.*, II, 26, 39), et conformément à la théorie d'Aristote qui sépare sensation et intelligence.

κῶν ἀρετὴν ἀλλάξαι καὶ ἀντιδοῦναι πονηρῶν ἀκακίαν. XXXVI. Ἀπείρηκε δὲ καὶ τὴν τοιαύτην ἀντίδοσιν ὁ ἱερὸς λόγος, ὅταν φῇ· « οὐκ ἀλλάξεις καλὸν πονηρῷ » (Lev. 27,33). [111] Ἐπικατάρατος δὴ διὰ ταῦτα ἡ ἡδονή. Ἃ δὲ καταρᾶται αὐτῇ, ἴδωμεν ὡς προσφυᾶ. Ἀπὸ πάντων φησὶ τῶν κτηνῶν ἐπάρατον εἶναι (Gen. 3,14). Οὐκοῦν κτηνῶδες μέν ἐστι τὸ ἄλογον καὶ αἰσθητικόν, ἑκάστη δὲ αἴσθησις ἡδονῇ καταρᾶται ὡς πολεμιωτάτῃ καὶ ἐχθίστῃ· καὶ γάρ ἐστι τῷ ὄντι πολέμιος αἰσθήσει· τεκμήριον δέ, ὅταν ἡδονῆς ἀμέτρου κορεσθῶμεν, οὔθ' ὁρᾶν οὔτ' ἀκούειν οὔτ' ὀσφραίνεσθαι οὔτε γεύεσθαι οὔθ' ἅπτεσθαι εἰλικρινῶς δυνάμεθα, ἀλλ' ἀμυδρὰς καὶ ἀσθενεῖς ποιούμεθα τὰς προσβολάς. [112] Καὶ τοῦτο μέν, ὅταν ἐπίσχωμεν τὴν χρῆσιν αὐτῆς, πάσχομεν· ἐν αὐταῖς δ' ὄντες ταῖς τῆς ἡδονῆς ἀπολαύσεσι κατὰ τὸ παντελὲς καὶ τὴν διὰ τῶν συνεργουσῶν αἰσθήσεων ἀντίληψιν ἀφαιρούμεθα, ὡς δοκεῖν πεπηρῶσθαι. Πῶς οὖν οὐκ ἂν εἰκότως ἀρὰς θεῖτο αἴσθησις τῇ πηρούσῃ αὐτὴν ἡδονῇ; | XXXVII [113] Ἐπικατάρατος δέ ἐστι καὶ παρὰ πάντα τὰ θηρία, λέγω δὴ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, τούτοις γὰρ νοῦς τιτρώσκεται καὶ διαφθείρεται. Διὰ τί οὖν καὶ τῶν ἄλλων παθῶν χείρων εἶναι δοκεῖ; ὅτι σχεδὸν ὑποβέβληται πᾶσιν, ὥσπερ τις ἀρχὴ καὶ θεμέλιος· ἥ τε γὰρ ἐπιθυμία γέγονε δι'

(1) Le passage s'adresse aux Epicuriens, pour qui seuls les sens jugent d'après le plaisir, ce qui est à rechercher (Cic., *De Finibus*, I, 30), et usent ὡς κανόνι τῷ πάθει (Diog. La., X, 29).

suadée d'échanger la vertu contre les maux et de donner son innocence en échange des vices (1). XXXVI. Le discours sacré a défendu un tel échange, en disant : « Tu n'échangeras pas le bien contre le mal » (*Lév.* 27,33). [111] Voilà pourquoi le plaisir est maudit; voyons comment naissent de là les malédictions qu'il reçoit. Il dit qu'il est « maudit d'entre toutes les bêtes » (*Gen.* 3,14). La faculté irrationnelle et sensible ressemble à une bête, et chaque sensation maudit le plaisir comme son plus grand ennemi et son plus grand objet de haine; car il est réellement l'ennemi de la sensation; la preuve, c'est que, lorsque nous avons été rassasiés d'un plaisir excessif, nous ne pouvons distinctement ni voir, ni entendre, ni sentir, ni goûter, ni toucher, et nous avons des impressions obscures et affaiblies. [112] Et nous sommes dans cet état, lorsque nous nous retenons d'en user; mais, dans la jouissance même du plaisir, nous sommes entièrement dépouillés de l'impression qui se fait par l'activité commune des sens, de façon à être, en apparence, privés de sens. Comment donc la sensation n'aurait-elle pas raison de porter ses imprécations contre le plaisir qui la mutile? (2) XXXVII [113]. Il est maudit aussi à côté de tous les animaux, je veux dire des passions de l'âme; car par elles l'intelligence est blessée et corrompue. Pourquoi paraît-il pire que les autres passions? Parce qu'il fait presque le fond de toutes; c'en est comme le principe et le fondement. Le désir est survenu par

(2) Cf. Plut., *Fr.* (Stob., *Floril.*, 6, 46) : (αἱ ἡδοναι) μεθύουσιν εἰς ἀναισθησίαν.

ἔρωτος ἡδονῆς, ἥ τε λύπη συνίσταται κατὰ τὴν ταύτης ἀφαίρεσιν, φόβος τε αὖ γεννᾶται δι' εὐλάβειαν ἀπουσίας αὐτῆς· ὥστε δῆλον εἶναι, ὅτι πάντα ἐφορμεῖ τὰ πάθη τῇ ἡδονῇ, καὶ οὐδ' ἂν συνέστη τὸ παράπαν ἴσως ἐκεῖνα, εἰ μὴ προκατεβλήθη τὸ οἱστικὸν αὐτῶν ἡδονή.

XXXVIII [114] « Ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύσῃ » (Gen. 3,14). Περὶ γὰρ ταῦτα φωλεύει τὰ μέρη τὸ πάθος, τά τε στέρνα καὶ τὴν γαστέρα, ὅταν μὲν ἔχῃ τὰ ποιητικὰ καὶ τὰς ὕλας ἡ ἡδονή, περὶ τὴν γαστέρα καὶ τὰ μετ' αὐτήν, ὅταν (δ') ἀπορῇ, περὶ τὰ στήθη, ὅπου ὁ θυμός· οἱ γὰρ φιλήδονοι στερόμενοι τῶν ἡδονῶν ὀργίζονται καὶ παραπικραίνονται. [115] Ἔτι δὲ ἀκριβέστερον ἴδωμεν τὸ δηλούμενον. Τριμερῆ συμβέβηκε τὴν ψυχὴν ἡμῶν εἶναι καὶ ἔχειν μέρος μὲν ἓν λογιστικόν, δεύτερον δὲ θυμικόν, τρίτον δὲ ἐπιθυμητικόν. Ἔνιοι μὲν οὖν τῶν φιλοσόφων τὰ μέρη ταῦτα δυνάμει μόνον διέκριναν ἀλλήλων, τινὲς δὲ καὶ τόποις· εἶτα ἔνειμαν τῷ μὲν λογιστικῷ τὸν περὶ κεφαλὴν χῶρον εἰπόντες, ὅπου ὁ βασιλεύς, ἐκεῖ καὶ οἱ δορυφόροι, δορυφόροι δὲ αἱ αἰσθήσεις τοῦ νοῦ περὶ κεφαλὴν οὖσαι, ὥστε καὶ ὁ βασιλεὺς εἴη ἂν ἐκεῖ, ὥσπερ ἄκραν ἐν πόλει λαχὼν οἰκεῖν, τῷ δὲ θυμικῷ τὰ στέρνα, παρὸ καὶ τὴν φύσιν ὀχυρῶσαι τὸ μέρος πυκνότητι καὶ κραταιότητι συνεχῶν

(1) Cette idée des passions, très différente de celle des Stoïciens, s'accorde au contraire avec l'importance que les Cyniques donnent au plaisir.

(2) Cf. la question posée par Plutarque entre les platoniciens

l'amour du plaisir; la peine se constitue à la suppression du plaisir; la crainte est engendrée par l'appréhension de son absence. Il est donc clair que toutes les passions guettent le plaisir; et peut-être ne se constitueraient-elles nullement, s'il n'y avait eu un fondement capable de les soutenir, le plaisir (1).

XXXVIII [114] « Tu avanceras sur la poitrine et sur le ventre » (*Gen.* 3,14). C'est en ces parties, la poitrine et le ventre, que se glissent les passions; lorsque le plaisir possède de quoi la produire et des matériaux, c'est dans le ventre et les parties qui suivent; lorsqu'il n'a pas ces ressources, c'est dans la poitrine où est le cœur; les amis du plaisir, privés de plaisir, se mettent en colère et s'irritent. [115] Précisons cette indication. Notre âme se trouve avoir trois parties, l'une la partie rationnelle, la seconde celle du cœur, la troisième celle des désirs. Quelques philosophes n'ont distingué ces parties les unes des autres qu'en puissance, et d'autres par leurs sièges (2); ils ont ensuite attribué comme siège à la partie rationnelle la tête en disant : où est le roi, sont les gardes; et les sensations qui sont dans la tête sont les gardes de l'intelligence; le roi y serait donc aussi; la demeure qu'il a eue en partage est comme la citadelle dans une cité. Ils ont attribué à la faculté du cœur la poitrine, parce que la nature a renforcé cette partie d'une ossature serrée et solide comme si elle avait armé un bon soldat d'un

et les péripatéticiens : εἰ μέρος τὸ παθητικὸν τῆς ἀνθρώπου ψυχῆς ἢ δύναμις (*Fragm.*, 2); le § 2 rattache la première thèse μέρος à celle des localisations différentes.

ὀστέων ὥσπερ στρατιώτην ἀγαθὸν καθοπλίσασαν θώρακι καὶ ἀσπίδι πρὸς τὴν τῶν ἐναντιουμένων ἄμυναν, τῷ δὲ ἐπιθυμητικῷ τὸν περὶ τὸ ἦτρον καὶ τὴν κοιλίαν τόπον, ἐνταῦθα γὰρ κατοικεῖ ἐπιθυμία, ὄρεξις ἄλογος. XXXIX [116] Ἐὰν οὖν ποτε ζητῇς, ὦ διάνοια, τίνα χῶρον ἡδονὴ κεκλήρωται, μὴ σκέπτου τὸν περὶ κεφαλὴν τόπον, ὅπου τὸ λογιστικόν, οὐ γὰρ μὴ εὑρήσεις, ἐπεὶ μάχεται ὁ λόγος τῷ πάθει καὶ ἐν ταὐτῷ μένειν οὐ δύναται· κρατοῦντος μὲν γὰρ λόγου φροῦδος ἡ ἡδονή, νικώσης δὲ ἡδονῆς φυγὰς ὁ λόγος· ζήτει δ' ἐν στήθει καὶ κοιλίᾳ, ὅπου ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία, μέρη τοῦ ἀλόγου· ἐν αὐτῷ γὰρ εὑρίσκεται καὶ ἡ κρίσις ἡ ἡμετέρα καὶ τὰ πάθη. [117] Οὐ κεκώλυται οὖν νοῦς ἐκβὰς τῶν νοητῶν καὶ οἰκείων ἐπιβολῶν ἐκδοθῆναι τῷ χείρονι· τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν ὁ ψυχῆς κρατήσῃ πόλεμος· ἀνάγκη γὰρ δορυάλωτον γίνεσθαι τὸν μὴ μάχιμον | ἀλλ' εἰρηναῖον [τὸν] ἐν ἡμῖν λογισμόν. XL [118] Εἰδὼς γοῦν ὁ ἱερὸς λόγος ὅσον ἡ ἑκατέρου δύναται ὁρμὴ πάθους, θυμοῦ τε καὶ ἐπιθυμίας, ἑκάτερον ἐπιστομίζει, ἡνίοχον καὶ κυβερνήτην ἐφιστὰς τὸν λόγον. Καὶ πρότερον περὶ τοῦ θυμοῦ, θεραπεύων αὐτὸν καὶ ἰώμενος, διαλέγεται· « καὶ ἐπιθήσεις ἐπὶ τὸ λόγιον τῶν κρίσεων τὴν δήλωσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἔσται ἐπὶ τοῦ στήθους

(1) Cette théorie platonicienne est très répandue chez les néo-platoniciens; cf. en particulier, Stobée, *Floril.*, 1, 64; le θυμοειδές, οἷον ἀμυντικὸν καὶ ὑπερμαχατικὸν ποττοὺς πλασίον. Mais la définition du désir (ὄρεξις ἄλογος) est stoïcienne (Diog. La., VII, 113).

(2) C'est l'argumentation de Platon, *Republ.*, IV, 439 c-d.

(3) « Notre jugement » ne peut s'expliquer que par une con-

bouclier et d'une lance pour se défendre contre ses adversaires. Ils ont enfin donné à la faculté de désirer la région du bas-ventre et du ventre; car ici réside le désir, la tendance irrationnelle (1). XXXIX [116] Si tu cherches maintenant, ô pensée, quelle région a eue en partage le plaisir, ne considère pas la région de la tête, où est la partie rationnelle; tu ne l'y trouveras pas puisque la raison combat la passion et ne peut subsister au même lieu : quand la raison est forte, le plaisir est parti; quand le plaisir a la victoire, la raison s'enfuit (2). Cherche-le dans la poitrine et le ventre, où sont le cœur et le désir, parties de la faculté irrationnelle. En lui se trouvent et notre jugement et les passions (3). [117] L'intelligence, sortie des impressions intelligibles qui lui sont propres, n'a pas été empêchée de se livrer à la partie inférieure; c'est ce qui arrive, lorsque la guerre domine dans l'âme; nécessairement notre raison qui est non pas belliqueuse, mais paisible, se trouve prisonnière. XL [118] Le discours sacré qui sait quelle est la puissance d'emportement de chacune des deux passions, le cœur et le désir, les refrène l'une et l'autre, en plaçant sur elles comme cocher et comme pilote la parole (4). D'abord il parle ainsi du cœur, en lui donnant des soins et le guérissant : « Et tu mettras sur le pectoral des jugements la clarté et la vérité, et il sera sur la

fusion entre la théorie platonicienne des passions, actuellement exposée, et la théorie stoïcienne des πάθη κρίσεις.

(4) Λόγος, d'après ce qui suit, signifie ici parole, et non pas, comme il résulterait du préambule platonicien, raison; mais d'après le § 125 sq., la parole est prise en un sens mystique et presque magique.

Ἀαρών, ὅταν εἰσέρχηται εἰς τὸ ἅγιον ἐναντίον κυρίου » (Exod. 28,26). [119] Λόγιον οὖν ἐστιν ἐν ἡμῖν τὸ φωνητήριον ὄργανον, ὅπερ ἐστὶν ὁ γεγωνὼς λόγος· οὗτος δὲ ἢ ἀκριτόμυθός ἐστι καὶ ἀδόκιμος ἢ κεκριμένος καὶ δόκιμος· εἰς ἔννοιαν δ' ἡμᾶς ἄγει λόγου τοῦ κατὰ διάκρισιν· τὸ γὰρ λόγιόν φησιν οὐ τὸ ἄκριτον ἢ κίβδηλον, ἀλλὰ τὸ τῶν κρίσεων, ἴσον τῷ διακεκριμένον καὶ ἐξητασμένον. [120] Τούτου δὲ τοῦ δοκίμου λόγου δύο ἀρετὰς φησιν εἶναι τὰς ἀνωτάτω, σαφήνειαν καὶ ἀλήθότητα, καὶ πάνυ ὀρθῶς· ὁ γὰρ λόγος τὸ μὲν πρῶτον παρῆκε τοῦ σαφῆ ποιῆσαι καὶ δῆλα τὰ πράγματα τῷ πλησίον, μὴ δυνηθέντων ἡμῶν τὸ ἐγγενόμενον τῇ ψυχῇ πάθος ὑπὸ τῶν ἐκτὸς ἐπιδείξασθαι οὐδ' οἷον ἦν παραστῆσαι· XLI. διόπερ ἠναγκάσθημεν ἐλθεῖν ἐπὶ τὰ διὰ φωνῆς σύμβολα, ὀνόματα καὶ ῥήματα, ἃ δεῖ πάντως εἶναι γνώριμα, ἵνα σαφῶς καὶ ἐκδήλως ὁ πλησίον ἐκλάβηται· ἔπειτα τοῦ ἀληθῶς αὐτὰ ἀπαγγεῖλαι· [121] τί γὰρ ὄφελος τρανὴν μὲν καὶ σαφῆ τὴν ἑρμηνείαν ποιεῖσθαι, ψευδῆ δὲ ἄλλως; ἀνάγκη γὰρ οὕτως ἐχόντων ἀπατᾶσθαι τὸν ἀκροατὴν καὶ μεγίστην καρποῦσθαι συμφοράν, μετὰ ἀγνοίας ἀπαιδευσίαν· τί γάρ, ἂν λέγω τῷ παιδὶ τρανῶς καὶ σαφῶς δείξας τὸ ἄλφα στοιχεῖον ὅτι ἐστὶ γάμμα ἢ τὸ ἦτα ὅτι ἐστὶν ω̄; ἢ ὁ μουσικὸς λέγῃ τῷ πρῶτα εἰσαγομένῳ δεικνὺς τὸ ἐναρμόνιον ὅτι χρῶμά ἐστιν, ἢ τὸ χρωματικὸν ὅτι διατονικόν, ἢ τὴν ὑπάτην ὅτι μέση, ἢ τὸ συνημμένον ὅτι διεζευγμένον, ἢ τὴν ὑπερβολαίαν ὅτι προσλαμβανόμενος;

poitrine d'Aaron lorsqu'il entrera dans le Saint, en face du Seigneur » (*Exod.* 28,26). [119] Le pectoral c'est en nous l'organe vocal, c'est-à-dire le langage parlé ; ce langage est ou bien confus et sans valeur ou bien distinct et exact. Il nous amène à l'idée du langage distinct ; car le pectoral dont il parle n'est pas indistinct ou mensonger ; c'est celui « des jugements », synonyme de distinct et exact. [120] Il y a, dit-il, deux mérites dans ce langage exact, les plus relevés, la clarté et la vérité. C'est avec grande raison : le langage a permis d'abord de rendre les objets clairs et visibles pour notre prochain ; nous n'avons pu indiquer ni montrer tel qu'il était, l'état survenu en notre âme par l'effet des choses extérieures ; XLI. nous avons donc été obligés d'en venir à des signes vocaux, des mots et des phrases, qui doivent être compréhensibles, pour que notre prochain les reçoive claires et manifestes. Ensuite, il a permis de rapporter ces objets avec vérité. [121] Quel besoin de s'exprimer clairement et distinctement, mais d'ailleurs faussement ? De cette façon, l'auditeur est nécessairement trompé, et en recueille un très grand malheur, l'absence d'instruction en même temps que l'ignorance. Qu'arrive-t-il si, ayant indiqué clairement et distinctement à un enfant la lettre α, je lui dis que c'est γ, ou η, je lui dis que c'est ω ? Ou bien si le musicien dit au débutant, en lui montrant la gamme d'accord parfait, que c'est la gamme chromatique, en lui montrant la chromatique que c'est la diatonique, en lui montrant la dernière corde que c'est celle du milieu, en lui montrant l'harmonie conjonctive que c'est la disjonctive, en lui montrant le tétracorde le plus aigu

[122] τρανῶς μὲν ἴσως καὶ σαφῶς ἐρεῖ, οὐκ ἀληθῶς δέ, ἀλλὰ ταύτῃ κακίαν ἐργάσεται τὴν ἐν λόγῳ· ὅταν δὲ ἀμφότερα καὶ σαφήνειαν καὶ ἀληθότητα ποιῆται, ὠφέλιμον παρέξει τῷ μανθάνοντι τὸν λόγον, χρησάμενος ταῖς δυσὶν ἀρεταῖς αὐτοῦ, ἃς καὶ μόνας σχεδὸν εἶναι συμβέβηκέ που. XLII [123] Φησὶν οὖν ἱδρῦσθαι τὸν κεκριμένον λόγον ἔχοντα τὰς ἰδίας ἀρετὰς ἐπὶ τοῦ στήθους δηλονότι Ἀαρών, τουτέστιν ἐπὶ τοῦ θυμοῦ, ἵν' οὗτος ἡνιοχῆται λόγῳ τὸ πρῶτον καὶ μὴ ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ ἀλογίας βλάπτηται, εἶτα δὲ σαφηνείᾳ, οὐ πέφυκε γὰρ ὁ θυμὸς σαφηνείας εἶναι φίλος· τῶν | γοῦν ὀργιζομένων οὐ μόνον ἡ διάνοια ἀλλὰ καὶ τὰ ῥήματα ταραχῆς καὶ συγχύσεως γέμει· οἰκεῖον οὖν ἦν τὴν τοῦ θυμοῦ ἀσάφειαν ἐπανορθωθῆναι σαφηνείᾳ· [124] ἐπὶ τούτοις ἀληθότητι, μετὰ γὰρ τῶν ἄλλων καὶ τοῦτο ἔχει ὁ θυμὸς ἴδιον, τὸ ψεύδεσθαι· τῶν γοῦν χρωμένων τῷ πάθει τούτῳ σχεδὸν οὐδεὶς ἀληθεύει, ἅτε μέθῃ κεκρατημένος ψυχῆς, οὐ σώματος. Ταῦτα ἀλεξιφάρμακα τοῦ θυμικοῦ μέρους ἐστί λόγος, σαφήνεια λόγου, ἀλήθεια αὐτοῦ· ἓν γάρ ἐστι δυνάμει τὰ τρία, λόγος σὺν ἀρεταῖς ἀληθότητι καὶ σαφηνείᾳ θυμὸν νόσημα χαλεπὸν ψυχῆς ἰώμενος. XLIII [125] Τίνος οὖν ἐστι φέρειν ταῦτα ; οὐχὶ τῆς ἐμῆς ἢ τῆς (τοῦ) τυχόντος διανοίας, ἀλλὰ τῆς ἱερωμένης καὶ θυούσης καθαρῶς. τῆς Ἀαρών· καὶ οὐδὲ ταύτης ἀεί,

(1) Cf. sur l'hyperbolée et le proslambanomène, Daremberg et Saglio, *Dict. des Antiqu.*, art. *Musica*, p. 2073.

(2) Tout le morceau précédent (120-123) est sûrement un extrait de conseils pédagogiques.

(3) Ce fragment d'un περὶ ἀοργησίας conçu selon les principes

que c'est le plus grave (1)? [122] Il parlera peut-être avec clarté et distinction, non avec vérité, et ainsi il rendra sa parole défectueuse. Lorsqu'il a les deux qualités, de clarté et de vérité, sa parole sera utile au disciple, parce qu'il a usé des deux qualités du langage, qui sont à peu près les seules (2). XLII [123] Le langage distinct avec ses qualités propres est placé, dit-il, sur la poitrine (évidemment celle d'Aaron), c'est-à-dire sur son cœur, afin qu'il soit guidé d'abord par le langage, sans éprouver aucun dommage de l'absence de langage, et ensuite par la clarté; car le cœur n'est pas naturellement ami de la clarté; chez les gens en colère ce n'est pas seulement la pensée, mais les paroles qui sont pleines de trouble et de confusion. Il appartenait donc à la clarté de réformer l'obscurité du cœur. [124] Et en outre par la vérité; car le cœur a encore ceci de propre, de tromper; presque aucun de ceux qui sont en cet état ne dit vrai; ils sont dominés par l'ivresse de l'âme sinon du corps. Tels sont les antidotes du cœur : le langage, la clarté du langage, et sa vérité; les trois ne sont qu'un en puissance; c'est le langage avec ses vertus de clarté et de vérité qui guérit le cœur, la cruelle maladie de l'âme (3). XLIII [125] A qui appartient-il de porter ces qualités? Non pas à ma pensée ni à celle de n'importe qui, mais à la pensée consacrée qui offre de purs sacrifices, celle d'Aaron; et

péripatéticiens (cf. 129, sur la métriopathie) trouve quelques parallèles dans l'œuvre ainsi intitulée de Plutarque, chap. VII : ἡ δὲ τῶν θυμουμένων (γλῶττα) τραχεῖα καὶ ῥυπαρὰ γενομένη, καὶ ῥυεῖσα πρὸς λόγους ἀτόπους...; suit la comparaison des effets de la colère avec ceux de l'ivresse.

πολλάκις γὰρ τρέπεται, ἀλλ' ὅταν ἀτρέπτως διάθῃ, ὅταν εἰσπορεύηται εἰς τὸ ἅγιον, ὅταν συνεισπορεύηται ὁ λογισμὸς ταῖς ἁγίαις γνώμαις καὶ μὴ τούτων ἀποδιδράσκῃ. [126] Ἀλλὰ πολλάκις συνεισέρχεται μὲν ὁ νοῦς εἰς ἱερὰς καὶ ὁσίους καὶ κεκαθαρμένας δόξας, ἀλλὰ ἀνθρωπείους ταύτας, οἷον τὰς περὶ τῶν καθηκόντων, τὰς περὶ τῶν θέσει νομίμων, τὰς περὶ τῆς κατ' ἀνθρώπους ἀρετῆς· οὐδ' ὁ τοῦτον διακείμενος τὸν τρόπον ἱκανός ἐστι τὸ λόγιον φέρειν ἐπὶ τοῦ στήθους μετὰ τῶν ἀρετῶν, ἀλλὰ μόνος ὁ ἐναντίον κυρίου εἰσιών, τουτέστιν ὁ ἕνεκα θεοῦ πάντα πράττων καὶ μηδὲν τῶν μετὰ θεὸν ὑπερτιμῶν, ἀλλὰ νέμων μὲν καὶ τούτοις τὰ κατ' ἀξίαν, μὴ ἱστάμενος μέντοι ἐπ' αὐτῶν, ἀλλ' ἀνατρέχων ἐπὶ τὴν γνῶσιν καὶ ἐπιστήμην καὶ τιμὴν τοῦ ἑνός· [127] τῷ γὰρ οὕτως διακειμένῳ ἡνιοχηθήσεται ὁ θυμὸς ὑπό τε λόγου κεκαθαρμένου τὸ ἄλογον αὐτοῦ περιαιροῦντος καὶ ὑπὸ σαφηνείας τὸ ἀσαφὲς καὶ συγκεχυμένον θεραπευούσης καὶ ὑπὸ ἀληθότητος τὸ ψεῦδος ἀποκοπτούσης. XLIV [128] Ὁ μὲν οὖν Ἀαρὼν — δεύτερος γάρ ἐστι Μωυσῆ ἐκτέμνοντος τὸ στῆθος, ὅπερ ἐστὶ τὸν θυμόν — οὐκ ἐᾷ αὐτὸν ἀκρίτοις ὁρμαῖς ἐκφέρεσθαι, δεδιὼς μή ποτε ἀφεθεὶς ἵππου τρόπον ἀνασκιρτήσας ὅλην πατήσῃ τὴν ψυχήν, ἀλλὰ θεραπεύει καὶ ἐπιστομίζει τὸ μὲν πρῶτον λόγῳ, ἵνα ἡνιόχῳ χρώμενος ἀρίστῳ μὴ σφόδρα ἀφηνιάσῃ, ἔπειτα δὲ ταῖς ἀρεταῖς τοῦ λόγου, σαφηνείᾳ καὶ ἀληθείᾳ· εἰ γὰρ παιδευθείη ὁ θυμὸς

(1) Les « opinions humaines » sont la liste des questions de morale stoïcienne (Arn., *Fragm.*, III, 3, 2). Les questions sur Dieu étaient déjà considérées par Chrysippe comme le cou-

non pas toujours, car elle change souvent, mais tant qu'elle reste sans changement, lorsqu'elle entre dans le sanctuaire, lorsque avec elle la raison entre dans les saintes pensées et ne s'en écarte pas. [126] Souvent l'intelligence entre en des opinions saintes, pieuses et pures; mais ce sont des opinions humaines, relatives par exemple aux fonctions, ou aux actions droites, ou aux lois de convention, ou à la vertu selon les hommes. L'intelligence, dans de telles dispositions, n'est pas capable de porter le pectoral avec ses vertus sur sa poitrine, mais seulement celle qui est entrée en face du Seigneur, c'est-à-dire celle qui fait tout en vue de Dieu, et n'a aucune estime particulière pour les choses qui viennent après Dieu; il leur attribue ce qu'elles valent, mais ne s'arrête pas à elles, et remonte à la connaissance, la science, et l'honneur de l'un (1). [127] Pour l'intelligence ainsi disposée, son cœur sera guidé par le langage purifié qui supprime de lui-même l'irrationnel, par la clarté qui guérit de l'obscurité et de la confusion et par la vérité qui retranche le mensonge. XLIV [128] Aaron (il est le second après Moïse qui retranche la poitrine, c'est-à-dire le cœur) ne permet pas au cœur d'être emporté par ses élans confus; il a craint qu'une fois lâché il ne piétine l'âme tout entière en bondissant comme un cheval; il le guérit et le refrène d'abord par le langage pour qu'avec ce très bon cavalier, il ne soit pas trop rétif, ensuite par les vertus du langage, la clarté et la vérité. Si le cœur a été ainsi

ronnement de la morale (Plut., *De Stoic. repugn.*, 9; Arn., *Fr.*, II, 16, 38).

οὕτως, ὥστε καὶ λόγῳ εἴκειν καὶ σαφηνείᾳ καὶ τὸ ἀψευδὲς ἀσκεῖν, ἑαυτόν τε τῆς πολλῆς ζέσεως ἀπαλλάξει τήν θ' ὅλην ψυχὴν ἵλεων κατασκευάσει. XLV [129] Ἀλλ' οὗτος μέν, ὡς ἔφην, ἔχων τὸ πάθος ἰᾶσθαι αὐτὸ πειρᾶται τοῖς λεχθεῖσι σωτηρίοις φαρμάκοις, Μωυσῆς δὲ ὅλον τὸν | θυμὸν ἐκτέμνειν καὶ ἀποκόπτειν οἴεται δεῖν τῆς ψυχῆς, οὐ μετριοπάθειαν ἀλλὰ συνόλως ἀπάθειαν ἀγαπῶν. Μαρτυρεῖ δέ μου τῷ λόγῳ ὁ ἱερώτατος χρησμός· « λαϐὼν » γάρ φησι « Μωυσῆς τὸ στηθύνιον ἀφεῖλεν αὐτὸ ἐπίθεμα ἐναντίον κυρίου ἀπὸ τοῦ κριοῦ τῆς τελειώσεως, καὶ ἐγένετο Μωυσεῖ ἐν μερίδι » (Lev. 8,29)· [130] πάνυ καλῶς· τοῦ γὰρ φιλαρέτου καὶ θεοφιλοῦς ἔργον ἦν τὴν ὅλην ψυχὴν θεασάμενον λαϐέσθαι τοῦ στήθους, ὅπερ ἐστὶ τοῦ θυμοῦ, καὶ ἀφελεῖν αὐτὸν καὶ ἀποκόψαι, ἵνα τοῦ πολεμικοῦ μέρους ἐκτμηθέντος εἰρήνην τὸ λοιπὸν ἄγῃ. Ἀφαιρεῖ δὲ οὐκ ἀπὸ τοῦ τυχόντος ζῴου, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κριοῦ τῆς τελειώσεως, καίτοι καὶ μόσχος ἱερουργήθη· ἀλλὰ τοῦτον παρελθὼν ἐπὶ τὸν κριὸν ἦλθε, διότι κρουστικὸν φύσει ζῷόν ἐστι καὶ θυμικὸν καὶ ὁρμητικόν, παρὸ καὶ οἱ μηχανοποιοὶ τὰ πολλὰ τῶν πολεμιστηρίων ὀργάνων κριοὺς κατασκευάζουσι. [131] Τὸ κριῶδες οὖν καὶ ὁρμητικὸν καὶ ἄκριτον ἐν ἡμῖν ἐστι τὸ ἐριστικὸν εἶδος· ἔρις δὲ μήτηρ ἐστὶ θυμοῦ· παρὸ καὶ οἱ φιλονεικότεροι ἔν τε ταῖς συζητήσεσι κἂν ταῖς ἄλλαις ὁμιλίαις ῥᾷστα ὀργίζονται. Τῆς οὖν

(1) En donnant comme origine à la colère τὸ ὁρμητικὸν καὶ ἄκριτον, Philon s'oppose formellement aux Stoïciens pour qui

instruit à céder au langage et à la clarté et à exercer la sincérité, il se délivrera de son bouillonnement, et rendra l'âme entière bienveillante. XLV [129] Aaron, je l'ai dit, peut guérir la passion et l'entreprend avec les remèdes indiqués ; Moïse, lui, pense qu'il faut supprimer et retrancher de l'âme le cœur tout entier ; il est satisfait non par la modération, mais par l'absence complète des passions. L'oracle très saint témoigne en faveur de mes paroles : « Moïse, dit-il, ayant pris la poitrine l'enleva au bélier des consécrations, en offrande devant le Seigneur; et elle devint la part de Moïse » (*Lév.* 8,29). [130] C'est très bien : l'être qui aime la vertu et qui est aimé de Dieu avait, après avoir considéré l'ensemble de l'âme, à prendre la poitrine, c'est-à-dire le cœur, puis à l'enlever et à le retrancher, pour que, la partie guerrière une fois supprimée, le reste soit en paix. Il ne l'enlève pas à un animal quelconque, mais « au bélier des consécrations », bien qu'on ait sacrifié aussi un veau (*ibid.* 15) ; il a laissé celui-ci, et il est allé au bélier, parce que c'est la nature de cet animal de frapper et d'être irascible et emporté ; aussi les constructeurs de machines construisent sous le nom de béliers, la plupart des engins de guerre. [131] La partie qui en nous est, comme le bélier, emportée et sans jugement, est la partie querelleuse ; car la querelle est la mère de la colère ; et ceux qui ont le goût des disputes, dans les discussions comme dans tous les autres entretiens, se mettent très facilement en colère (1). Le cœur est

son origine est non pas « impetus » mais « judicium » (Sén., *De ira*, II, 1).

ἐριστικῆς καὶ φιλονείκου ψυχῆς πλημμελὲς γέννημα θυμὸν ἐκτέμνει δεόντως, ἵνα στειρωθεῖσα παύσηται βλαβερὰ τίκτουσα καὶ γένηται μερὶς τοῦτο ἁρμόζουσα τῷ φιλαρέτῳ, οὐ τὸ στῆθος οὐδ' ὁ θυμός, ἀλλὰ τὸ ἀφελεῖν αὐτά· μοῖραν γὰρ ὁ θεὸς ἔνειμεν ἀρίστην τῷ σοφῷ τὸ ἐκτέμνειν τὰ πάθη δύνασθαι. [132] Ὁρᾷς πῶς ὁ τέλειος τελείαν ἀπάθειαν αἰεὶ μελετᾷ. Ἀλλ' ὅ γε προκόπτων δεύτερος ὢν Ἀαρὼν μετριοπάθειαν, ὡς ἔφην, ἀσκεῖ, ἐκτεμεῖν γὰρ ἔτι τὸ στῆθος καὶ τὸν θυμὸν ἀδυνατεῖ· φέρει δ' ἐπ' αὐτὸν τὸν ἡνίοχον σὺν ταῖς προσφυέσιν ἀρεταῖς λόγον, τὸ λόγιον, ἐφ' οὗ δήλωσίς ἐστι καὶ ἀλήθεια. XLVI [133] Παραστήσει δὲ σαφέστερον τὴν διαφορὰν καὶ διὰ τούτου· « τὸ γὰρ στηθύνιον » φησί « τοῦ ἐπιθέματος καὶ τὸν βραχίονα τοῦ ἀφαιρέματος εἴληφα παρὰ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἀπὸ τῶν θυσιῶν τοῦ σωτηρίου ὑμῶν, καὶ ἔδωκα αὐτὰ Ἀαρὼν καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ » (Lev. 7,34). [134] Ὁρᾷς ὅτι οὐκ εἰσιν οὗτοι ἱκανοὶ τὸ στῆθος μόνον λαβεῖν, ἀλλὰ σὺν τῷ βραχίονι, Μωυσῆς δὲ χωρὶς τοῦ βραχίονος. Διὰ τί; ὅτι ὁ μὲν τέλειος ὢν βραχὺ καὶ ταπεινὸν οὐδὲν φρονεῖ οὐδὲ μετριοπαθεῖν βούλεται, ἀλλ' ἐκ περιουσίας ὅλα τὰ πάθη δι' ὅλων ἀπέκοψεν, οἱ δὲ βραχέως καὶ οὐ μεγάλως ὁρμῶσιν ἐπὶ τὸν τῶν παθῶν πόλεμον, ἀλλὰ καταλλάττονται καὶ σπονδὰς πρὸς αὐτὰ τίθενται τὸν συμβατήριον λόγον | προτείνοντες, ἵν' οὗτος ἡνιόχου τρόπον ἐπιστομίζῃ τὴν ἐπὶ πλέον αὐτῶν φοράν. [135] Ἔστι δὲ καὶ σύμβολον ὁ βραχίων πόνου καὶ κακοπαθείας· τοιοῦτος δὲ ὁ θεραπευτὴς καὶ λειτουργὸς τῶν ἁγίων, ἀσκήσει καὶ πόνῳ χρώμενος.

donc une production défectueuse de l'âme qui a le goût des querelles et des disputes; et il la retranche comme il le faut, pour que, devenue stérile, elle cesse d'enfanter rien de nuisible, et que « ceci » devienne la part qui convienne à l'ami de la vertu, « ceci » à savoir non pas la poitrine ni le cœur, mais le fait de les avoir enlevés; c'est la part la meilleure que Dieu a attribuée au sage, le pouvoir de retrancher les passions. [132] Tu vois comment l'âme parfaite pratique toujours l'apathie parfaite. Celui qui vient après, l'être en progrès, Aaron met, comme je l'ai dit, en pratique la modération dans les passions; car il est encore incapable de retrancher la poitrine et le cœur. Il porte sur lui comme guide le langage avec les vertus qui s'y rattachent, à savoir le pectoral, sur lequel il y a la clarté et la vérité. XLVI [133] Il indiquera plus clairement cette différence par ces mots : « J'ai pris aux fils d'Israël, dans les sacrifices pour notre salut, la poitrine de l'offrande et l'épaule de la part réservée, et je les ai données à Aaron et à ses fils » (*Lév.* 7,34). [134] Tu le vois, ils ne sont pas capables de prendre la poitrine toute seule, mais avec l'épaule; Moïse la prend sans l'épaule. Pourquoi? C'est que le parfait n'a aucune pensée petite et basse; il ne veut pas la modération dans les passions, mais, ce qui est plus, il a retranché dans leur entier toutes les passions. Ceux-là n'ont qu'un élan faible et sans force vers la guerre contre les passions; ils se réconcilient, et traitent avec elles; ils leur offrent le langage conciliateur. qui, à la façon d'un cavalier, refrénera leur excès d'impétuosité. [135] L'épaule est le symbole du travail et de la souffrance. Tel est le serviteur et le ministre des

ἄπονος δ' ἐστὶν ᾧ ὁ θεὸς χαρίζεται κατὰ πολλὴν περιουσίαν τὰ ἀγαθὰ τέλεια· βραχύτερος δ' εὑρίσκεται καὶ ἀτελέστερος ὁ πόνῳ κτώμενος τὴν ἀρετὴν τοῦ ἀπόνως καὶ εὐμαρῶς αὐτὴν παρὰ θεοῦ λαβόντος Μωυσῆ· ὡς γὰρ αὐτὸ τὸ πονεῖν βραχύτερον καὶ ἔλαττόν ἐστι τοῦ ἀπόνου, οὕτω καὶ τὸ ἀτελὲς τοῦ τελείου καὶ τὸ μανθάνον τοῦ αὐτομαθοῦς. Διὰ τοῦτο σὺν μὲν βραχίονι λαμβάνει τὸ στῆθος Ἀαρών, ἄνευ δὲ βραχίονος Μωυσῆς. [136] Τὸ στηθύνιον δὲ ἐπιθέματος καλεῖ διὰ τοῦτο, ὅτι ἐπικεῖσθαι δεῖ τῷ θυμῷ καὶ ἐφιδρῦσθαι τὸν λόγον ὡσανεί τινα ἡνίοχον εὐθύνοντα σκληραύχενα καὶ ἀφηνιαστὴν ἵππον· τὸν δὲ βραχίονα οὐκέτι ἐπιθέματος ἀλλ' ἀφαιρέματος διὰ τόδε, ὅτι δεῖ τὸν ὑπὲρ ἀρετῆς πόνον μὴ ἑαυτῇ προσάγειν τὴν ψυχήν, ἀλλ' ἀφελεῖν ἀφ' ἑαυτῆς καὶ θεῷ ἀνενεγκεῖν, ὁμολογοῦσαν ὅτι οὐχ ἡ ἰσχὺς αὐτῆς οὐδὲ ἡ δύναμις περιεποίησε τὸ καλόν, ἀλλὰ ὁ καὶ τὸν ἔρωτα χαρισάμενος. [137] Οὔτε δὲ στηθύνιον οὔτε ὁ βραχίων λαμβάνεται πλὴν ἀπὸ τῆς θυσίας τοῦ σωτηρίου· κατὰ τὸ εἰκός· τότε γὰρ ἡ ψυχὴ σῴζεται, ὅταν καὶ ὁ θυμὸς ἡνιοχηθῇ ὑπὸ λόγου καὶ ὁ πόνος μὴ οἴησιν ἐγκατασκευάσῃ ἀλλὰ παραχώρησιν τῷ εὐεργέτῃ θεῷ.

XLVII [138] Τὸ δὲ μὴ μόνον ἐπὶ τῷ στήθει ἀλλὰ καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύεσθαι τὴν ἡδονὴν εἴπομεν ἤδη, οἰκειότατον δηλοῦντες ἡδονῇ χωρίον τὴν γαστέρα, σχεδὸν γὰρ ἀγγεῖον τῶν ἡδονῶν ἁπασῶν αὕτη ἐστί· πληρωθείσης γὰρ τῆς γαστρὸς ὀρέξεις καὶ τῶν ἄλλων ἡδονῶν γίνονται

(1) Plusieurs éléments sont à distinguer dans ce qui précède (129-136) : 1° l'opposition entre l'apathie, idéal stoïcien, et la métriopathie, idéal péripatéticien (remarquons cependant que l'apathie dont il est question ici, l'extirpation du cœur, impli-

choses sacrées ; il emploie l'exercice et le travail. Acquérant la vertu par le travail, il se trouve moins élevé et moins parfait que Moïse qui sans peine et facilement l'a reçue de Dieu. Autant le travail lui-même est inférieur à l'absence de travail, autant l'imparfait l'est au parfait, celui qui apprend à celui qui sait par lui-même. C'est pourquoi Aaron prend la poitrine avec l'épaule, et Moïse sans l'épaule (1). [136] Il l'appelle la poitrine de l'offrande, parce qu'il faut que le langage soit placé et situé sur le cœur, comme un cocher qui conduit un cheval indocile et rétif ; et l'épaule n'est plus celle de l'offrande, mais celle de la part réservée, parce que l'âme ne doit pas s'attribuer à elle-même le travail pour la vertu, mais l'enlever d'elle-même et l'attribuer à Dieu, en reconnaissant que ce n'est pas sa force ni son pouvoir qui a fait le bien, mais celui qui lui en a donné le désir. [137] La poitrine et l'épaule ne sont prises qu'au sacrifice pour le salut ; ceci est juste ; car l'âme est sauvée, lorsque le cœur a été guidé par le langage, et que le travail dispose non pas à l'orgueil, mais à s'abandonner au Dieu bienfaisant.

XLVII [138] Le plaisir, avons-nous déjà dit, va non seulement sur la poitrine mais sur le ventre ; nous avons montré que le ventre est le siège spécial du plaisir ; il est le réceptacle de presque tous les plaisirs. Quand le ventre est rempli, les désirs d'autres plaisirs deviennent plus ardents ; ils sont faibles et plus

que la conception non pas stoïcienne, mais péripatéticienne ; cf. note précéd.) ; 2° l'opposition du τέλειος et du προκόπτων ; 3° l'opposition du sage autodidacte et de l'ascète.

σύντονοι, κενωθείσης δὲ ἠρεμαῖαι καὶ σταθηρότεραι. [139] Διὸ καί φησιν ἑτέρωθι· « Πᾶς ὁ πορευόμενος ἐπὶ κοιλίᾳ καὶ πᾶς ὁ πορευόμενος ἐπὶ τεσσάρων διὰ παντός, ὃς πολυπληθεῖ ποσίν, ἀκάθαρτός ἐστι » (Lev. 11,42)· τοιοῦτος δ' ὁ φιλήδονος ἀεὶ χωρῶν ἐπὶ γαστέρα καὶ τὰς μετὰ ταύτην ἡδονάς. Τῷ δὲ ἕρποντι ἐπὶ κοιλίαν τὸν ἐπὶ τεσσάρων βαδίζοντα ἥνωκεν· εἰκότως· τέτταρα γάρ ἐστι τὰ πάθη τῶν ἐν ἡδονῇ, ὥς τις κατ' ἐξαίρετον λόγος μέμνηται. Ἀκάθαρτος οὖν καὶ ὁ τῷ ἑνὶ χρώμενος τῇ ἡδονῇ καὶ ὁ πᾶσιν ἐφορμῶν τοῖς τέσσαρσι. [140] Τούτων εἰρημένων ἴδε διαφορὰν πάλιν τελείου καὶ προκόπτοντος. Ὥσπερ οὖν πρότερον εὑρίσκετο ὁ μὲν τέλειος ὅλον ἐκτέμνων τὸν θυμὸν τῆς ἐριστικῆς ψυχῆς καὶ ποιῶν αὐτὴν τιθασὸν καὶ χειροήθη καὶ εἰρηναίαν καὶ ἵλεων πρὸς πάντα ἔργῳ τε καὶ λόγῳ, ὁ δὲ προκόπτων | οὐ δυνάμενος μὲν ἀποκόψαι τὸ πάθος — φέρει γὰρ τὸ στῆθος —, παιδεύων δὲ αὐτὸ λόγῳ κεκριμένῳ, ἔχοντι δύο ἀρετάς, σαφήνειαν καὶ ἀλήθειαν, XLVIII. οὕτως καὶ νῦν εὑρεθήσεται ὁ μὲν σοφὸς τέλειος ἡδονὰς ἀπορρυπτόμενος καὶ ἀποσειόμενος Μωυσῆς ὁ δὲ προκόπτων οὐχ ἅπασαν, ἀλλὰ τὴν μὲν ἀναγκαίαν καὶ ἁπλῆν προσιέμενος, τὴν δὲ περίεργον καὶ περιττὴν κατὰ τὰς ἐπεντρώσεις παραιτούμενος· [141] ἐπὶ γὰρ Μωυσέως φησὶν οὕτως· « καὶ τὴν κοιλίαν καὶ τοὺς πόδας ἔπλυνεν

(1) C'est Epicure qui réduit tous les plaisirs au plaisir du ventre (Plut., *Non posse suav. vivi*, 3, 2; Athénée, XII, 546 f.). Comp. § 145 fin.

calmes, quand il est vide (1). [139] C'est pourquoi il dit ailleurs : « Tout ce qui marche sur le ventre, et tout ce qui marche sur quatre pieds, et tout ce qui a plusieurs pieds, est impur » (*Lév*. 11,42). Tel est l'ami du plaisir qui va toujours auprès du ventre et des plaisirs qui l'accompagnent. Il a uni à celui qui rampe sur le ventre celui qui marche sur quatre pieds; c'est juste; les passions qui sont dans le plaisir, sont au nombre de quatre, comme en a fait mention un traité spécial. Celui qui use du plaisir seul est impur, et aussi ceux qui se jettent sur toutes les quatre. [140] Ceci dit, vois encore la différence du parfait et de l'être en progrès. Auparavant l'on voyait l'être parfait retrancher le cœur de l'âme querelleuse, et la rendre douce, traitable, paisible, aimable en tout dans ses actes et dans les paroles; l'être en progrès ne pouvait retrancher la passion (car il porte la poitrine) (2); mais il l'instruisait par le langage distinct avec ses deux qualités de clarté et de vérité. XLVIII. De la même façon, on trouvera maintenant que le sage parfait, Moïse, se purifie et se débarrasse de tous les plaisirs, et que l'être en progrès les accepte non pas tous, mais celui qui est nécessaire et simple, refusant celui qui est vain, superflu et accompagne les désirs raffinés (3). [141] Il dit en effet à propos de Moïse : « Il lava avec de l'eau le ventre et les pieds de l'holocauste »

(2) Contredit le § 128 fin où c'était Aaron, l'être en progrès qui « rendait l'âme entière bienveillante ».

(3) C'est la distinction épicurienne bien connue (Athénée, 546 e); cf. la citation même d'Epicure, § 143 fin (Comp. Arn., ap. Diog. La., X, 130 sq.).

ὕδατι τοῦ ὁλοκαυτώματος » (Lev. 9,14)· πάνυ καλῶς· ὅλην γὰρ τὴν ψυχὴν ἀξίαν οὖσαν θεῷ προσάγεσθαι διὰ τὸ μηδένα ἔχειν μήθ' ἑκούσιον μήτ' ἀκούσιον μῶμον ὁ σοφὸς καθαγιάζει· οὕτως δὲ διακείμενος ὅλην τὴν γαστέρα καὶ τὰς αὐτῆς καὶ μετ' αὐτὴν ἡδονὰς ἐκπλύνει καὶ ἀπολούεται καὶ ἀπορρύπτεται, οὐχὶ μέρος τι, ἀλλ' οὕτω καταφρονητικῶς ἔσχηκεν αὐτῆς, ὥστε οὐδὲ τὰ ἀναγκαῖα σιτία ἢ ποτὰ προσίεται θεωρίᾳ τῶν θείων τρεφόμενος. [142] Διὸ καὶ ἐν ἑτέροις μαρτυρεῖται αὐτῷ· « τετταράκοντα ἡμέρας ἄρτου οὐκ ἔφαγε καὶ ὕδωρ οὐκ ἔπιεν » (Exod. 34,28), ὅτε ἐν τῷ θείῳ ὄρει γενόμενος χρησμῶν θεοῦ νομοθετοῦντος ἤκουεν. Ἀλλ' οὐ μόνον ὅλῃ τῇ γαστρὶ ἀποτάττεται, ἀλλὰ καὶ τοὺς πόδας αὐτῇ συναπορρύπτεται, τουτέστι τὰς ἐπιβάσεις τῆς ἡδονῆς· ἐπιβάσεις δὲ ἡδονῆς εἰσι τὰ ποιητικὰ αὐτῆς· [143] ὁ [τε] γὰρ προκόπτων λέγεται τὰ ἐγκοίλια καὶ τοὺς πόδας λούειν (Lev. 1,9), οὐ τὴν ὅλην κοιλίαν· ἱκανὸς γὰρ οὐκ ἔστι πᾶσαν ἡδονὴν διώσασθαι, ἀγαπητὸν δέ, ἐὰν τὰ ἐγκοίλια αὐτῆς τουτέστι τὰ ἐπεντρώματα, ἅ φασιν οἱ φιλήδονοι ἐπιλεάνσεις εἶναί τινας τῶν προηγουμένων ἡδονῶν, ἃ γίνεται ὀψαρτυτῶν καὶ σιτοπόνων λίχνων περιεργίᾳ. XLIX [144] Καὶ προσεπιτείνει τὴν τοῦ *** προκόπτοντος μετριοπάθειαν τῷ τὸν μὲν ἄνευ προστάξεως παραιτεῖσθαι ὅλην τὴν γαστρὸς ἡδονήν, τὸν δὲ προκόπτοντα μετὰ προστάξεως· ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ σοφοῦ λέγεται οὕτως· « τὴν κοιλίαν καὶ τοὺς πόδας ὕδατι

(*Lév.* 9,14). C'est très bien : l'âme mérite d'être offerte à Dieu, lorsqu'elle n'a aucune souillure volontaire ni involontaire, et le sage l'offre en sacrifice; dans ces dispositions il lave, baigne, purifie le ventre tout entier, les plaisirs du ventre et ceux qui l'accompagnent, et non pas une partie du ventre; il a pour lui un tel mépris, qu'il n'accepte même plus les nécessités de la nourriture et de la boisson; il se nourrit de la contemplation des choses divines. [142] C'est pourquoi on témoigne ailleurs de lui : « Pendant quarante jours, il ne mangea pas de pain et ne but pas d'eau » (*Exod.* 34,28), lorsque, venu sur la montagne sainte, il écoute les oracles de Dieu qui donnait les lois. Et non seulement il abandonne le ventre tout entier, il nettoie en même temps « les pieds », c'est-à-dire les bases du plaisir. Les bases du plaisir ce sont ses causes productrices. [143] Il est dit que l'être en progrès lave les entrailles et les pieds (*Lév.* 1,9), mais non le ventre tout entier; il n'est pas capable de repousser tout plaisir; il lui suffit d'avoir repoussé les entrailles du plaisir, c'est-à-dire les désirs raffinés, qui, au dire des amis du plaisir, polissent en quelque sorte les plaisirs principaux, et naissent du vain travail de cuisiniers et de boulangers gourmands. XLIX [144] Il indique la supériorité de l'apathie du sage, sur la modération de l'être en progrès, par ce fait que l'un refuse sans avoir reçu d'ordre tous les plaisirs du ventre, et l'être en progrès d'après un ordre (1). Il est dit du sage : « Il a

(1) Comme plus haut (note 1, p. 238), l'apathie est liée non à la conception stoïcienne, mais épicurienne du plaisir.

ἔπλυνεν » (Lev. 9,14), ἀνεπικελεύστως κατὰ τὴν ἑκούσιον γνώμην, ἐπὶ δὲ τῶν ἱερέων οὕτως· « τὰ δὲ ἐγκοίλια καὶ τοὺς πόδας » οὐχὶ ἔπλυναν, ἀλλὰ « πλυνοῦσι » (Lev. 1,9). σφόδρα παρατετηρημένως· δεῖ γὰρ τὸν μὲν τέλειον ἐξ ἑαυτοῦ κινεῖσθαι πρὸς τὰς κατ' ἀρετὴν ἐνεργείας, τὸν δὲ ἀσκητὴν μετὰ τοῦ ὑφηγουμένου τὰ πρακτέα λόγου, ᾧ προστάττοντι πείθεσθαι καλόν. [145] Οὐ δεῖ δὲ ἀγνοεῖν, ὅτι Μωυσῆς | ὅλην τὴν κοιλίαν τουτέστι τὴν γαστρὸς ἐκπλήρωσιν παραιτούμενος σχεδὸν καὶ τοῖς ἄλλοις πάθεσιν ἀποτάττεται, τοῦ νομοθέτου ἀπὸ μέρους ἑνὸς τὸ σύμπαν ἐναργῶς παριστάντος καὶ ἀπὸ τοῦ συνεκτικωτάτου περὶ τῶν ἄλλων, ἐν οἷς ἡσύχασε, δυνάμει διεξιόντος· L. συνεκτικώτατον (γὰρ) ἡ γαστρὸς ἐκπλήρωσις καὶ ὡσανεὶ θεμέλιός τις τῶν ἄλλων παθῶν· οὐδὲν γοῦν ἐκείνων δύναται συστῆναι μὴ ἐπερειδόμενον γαστρί, ᾗ πάντα ἐφίδρυκεν ἡ φύσις. [146] Διὰ τοῦτο, γεννηθέντων τῶν ἐκ τῆς Λείας προτέρων τῶν ψυχικῶν ἀγαθῶν καὶ στάντων ἐπὶ τῆς ἐξομολογήσεως Ἰούδα (Gen. 29,35), μέλλων ὁ θεὸς δημιουργεῖν καὶ τὰς σώματος προκοπὰς Βάλλαν τὴν Ῥαχὴλ παιδίσκην καὶ πρὸ τῆς δεσποίνης τίκτειν παρασκευάζει· Βάλλα δ' ἐστὶν ἐγκατάποσις· ᾔδει γὰρ ὅτι οὐδὲν τῶν σωματικῶν ἄνευ καταπόσεως καὶ γαστρὸς ὑποστῆναι δύναται, ἀλλὰ αὕτη κρατεῖ καὶ ἡγεμονεύει παντὸς τοῦ σώματος καὶ τοῦ κατὰ τὸ ζῆν ψιλὸν ὄγκου. [147] Παρατήρει δὲ πᾶσαν τὴν λεπτολογίαν, οὐδὲν γὰρ λεχθὲν παρέργως εὑρήσεις. Μωυσῆς τὸ μὲν στηθύνιον ἀφαιρεῖται, τὴν δὲ κοιλίαν οὐκ ἀφαιρεῖ μέν, πλύνει δέ (Lev. 8,29; 9, 14)· διὰ τί; ὅτι ὁ τέλειος σοφὸς ὅλον

lavé avec de l'eau le ventre et les pieds » (*Lév*. 9,14), donc sans ordre, d'après sa décision volontaire; et il est dit des prêtres non pas : ils ont lavé, mais : « ils laveront les entrailles et les pieds » (*Lév*. 1,9). C'est dit avec beaucoup de soin : l'être parfait doit, de lui-même, se porter aux actes conformes à la vertu, et l'ascète d'après la raison qui le guide dans ce qui est à faire, et à laquelle il est bien d'obéir quand elle commande. [145] Il faut savoir que Moïse en rejetant le ventre tout entier, c'est-à-dire la réplétion du ventre, renonce à peu près aussi aux autres passions; par une partie le législateur a clairement indiqué l'ensemble, et dans la principale son discours contient en puissance les autres dont il n'a rien dit. L. C'est que la réplétion du ventre est la principale et comme le fondement des autres passions; aucune ne peut se constituer, si elle ne s'appuie sur le ventre, sur lequel la nature a tout établi. [146] Aussi, après la naissance des premiers fils de Léa, les biens de l'âme qui s'arrêtent à la reconnaissance, Juda (*Gen*. 29,35), Dieu qui va produire aussi les progrès du corps, fait que Balla l'esclave de Rachel ait des enfants avant sa maîtresse. Balla, c'est l'engloutissement. Il savait en effet que rien dans le corps ne peut subsister sans l'absorption des aliments et le ventre; il a la domination et la direction de tout le corps et de la masse qui se rapporte à la vie pure et simple. [147] Fais attention aux nuances du discours; car tu ne trouveras aucun mot inutile. Moïse enlève pour lui la poitrine; il n'enlève pas le ventre, mais il le lave (*Lév*. 8,29; 9,14). Pourquoi? C'est que le sage parfait a la force de rejeter et

μὲν τὸν θυμὸν ἰσχύει παραιτήσασθαι καὶ ἀποκόψαι ὀργῆς κατεξαναστάς, τὴν δὲ κοιλίαν ἐκτεμεῖν ἀδυνατεῖ· τοῖς γὰρ ἀναγκαίοις σιτίοις καὶ ποτοῖς ἡ φύσις βιάζεται χρῆσθαι καὶ τὸν ὀλιγοδεέστατον καὶ καταφρονητικὸν αὐτῶν τῶν ἀναγκαίων καὶ ἀσιτίαν αὐτῶν μελετῶντα. Πλυνέτω οὖν αὐτὴν καὶ καθαιρέτω ἀπὸ τῶν περιττῶν καὶ ἀκαθάρτων παρασκευῶν· ἱκανὴ γὰρ καὶ αὕτη παρὰ θεοῦ τῷ φιλαρέτῳ δωρεά. LI [148] Διὰ τοῦτο ἐπὶ τῆς ὑπονοηθείσης διεφθάρθαι ψυχῆς φησιν (Num. 5, 27), ὅτι ἂν μὲν ἀπολελοιπυῖα τὸν ὀρθὸν λόγον, ὅς ἐστιν ἀνὴρ νόμιμος, εὑρεθῇ προσκεχωρηκυῖα τῷ μιαίνοντι τὴν ψυχὴν πάθει, « πρησθήσεται τὴν γαστέρα », ὅπερ ἦν, ἀπληρώτους καὶ ἀκορέστους ἕξει τὰς γαστρὸς ἡδονὰς καὶ ἐπιθυμίας, καὶ οὐδέποτε παύσεται ἄπληστος οὖσα δι' ἀπαιδευσίαν, ἀλλ' ἀμυθήτων ἐπιρρεόντων ἀίδιον ἕξει τὸ πάθος. [149] Οἶδα γοῦν πολλοὺς οὕτω πταίοντας περὶ τὴν τῆς γαστρὸς ἐπιθυμίαν, ὥστ' ἐμέτοις χρησάμενοι πάλιν ἐπὶ τὸν ἄκρατον καὶ τἆλλα ὥρμησαν· οὐ γὰρ ἀναλογεῖ τοῖς σωματικοῖς ὄγκοις ἡ τῆς ἀκράτορος ψυχῆς ἐπιθυμία, ἀλλ' οἱ μὲν ἅτε ἀγγεῖα ὄντες μεμετρημένα ἄμετρον οὐδὲν προσίενται, ἀλλὰ τὸ περιττὸν ἐκβάλλουσιν, ἡ δὲ ἐπιθυμία πληροῦται μὲν οὐδέποτε, μένει δὲ ἐνδεὴς καὶ διψαλέα ἀεί. | [150] Παρὸ καὶ τὸ ἀκόλουθον προστίθεται τῷ πρησθῆναι τὴν γα-

(1) Manque de suite qui doit indiquer une source d'inspiration différente ; au § 141, le parfait était tout à fait en dehors des nécessités du corps ; ici il n'est pas différent de l'homme en progrès du § 143. Tout le développement qui suit jusqu'au

de retrancher le cœur tout entier en se tenant en garde contre la colère; mais il ne peut retrancher le ventre; la nature contraint à user des nécessités de la nourriture et de la boisson même celui qui a besoin de très peu, qui méprise ces nécessités elles-mêmes et pratique l'abstinence (1). Qu'il le purifie donc, qu'il enlève les matériaux superflus et impurs : ce don de Dieu suffit à l'ami de la vertu. LI [148] Aussi il dit de l'âme qui a été soupçonnée de corruption (*Nomb.* 5,27), que si, ayant quitté la droite raison, qui est son mari suivant la loi, elle a été trouvée près de la passion qui souille l'âme, « son ventre sera enflammé », c'est-à-dire les plaisirs et les désirs du ventre seront insatiables, jamais satisfaits; jamais elle ne cessera, à cause de son ignorance, de n'être pas rassasiée; malgré une affluence considérable de nourriture, sa passion restera éternelle. [149] J'en connais plusieurs dont la faute est telle, lorsqu'il s'agit du désir du ventre, qu'ils se sont fait vomir pour retourner ensuite à la boisson et au reste. Le désir de l'âme impuissante n'a pas de proportion avec la masse du corps; cette masse, comme un vase limité, n'admet rien qui dépasse la mesure; elle rejette le superflu. Mais le désir n'est jamais rempli; il reste toujours vide et assoiffé. [150] Aussi il ajoute, comme suite à l'inflammation du ventre, que « la cuisse se désagré-

§ 160, sur l'abstinence, révèle l'emploi fréquent d'une diatribe cynique περὶ τροφῆς. Comp. Musonius Stob., *Flor.*, 17, 43; Philon, § 150 : ἀρχὴν ι...... τοῦ σωφρονεῖν εἶναι τὴν ἐν σιτίοις καὶ ποτοῖς ἐγκράτειαν.

στέρα τὸ « διαπεσεῖν τὸν μηρόν »· διαπίπτει γὰρ τότε τῇ ψυχῇ καὶ ὁ σπερματικὸς καὶ γεννητικὸς τῶν καλῶν λόγος ὀρθός· « ἐὰν » γοῦν φησι « μὴ μιανθῇ καὶ καθαρὰ (ᾖ), καὶ ἀθῷος ἔσται (καὶ) ἐκσπερματιεῖ σπέρμα » (Num 5,28), ἐὰν ὑπὸ πάθους μὴ μιανθῇ, καθαρεύσῃ δὲ πρὸς τὸν νόμιμον ἄνδρα, τὸν ὑγιῆ καὶ ἡγεμόνα λόγον, γόνιμον ἕξει ψυχὴν καὶ καρποφόρον, φέρουσαν γέννημα φρονήσεως καὶ δικαιοσύνης καὶ τῆς συμπάσης ἀρετῆς.
LII [151] Ἆρ' οὖν ἡμᾶς ἐνδεδεμένους σώματι οἷόν τε σωματικαῖς μὴ χρῆσθαι; καὶ πῶς ἔνεστιν; ἀλλ' ὅρα. Ὁ ἱεροφάντης τὸν τρόπον παραγγέλλει τῷ ἀγομένῳ ὑπὸ σωματικῆς χρείας αὐτῷ μόνῳ χρῆσθαι τῷ ἀναγκαίῳ. Πρῶτον μέν φησι « τόπος ἔστω σοι ἔξω τῆς παρεμβολῆς » (Deut. 23,12), παρεμβολὴν καλῶν τὴν ἀρετήν, ἐν ᾗ ἐστρατοπέδευκεν ἡ ψυχή· οὐ γὰρ δύναται τὸν αὐτὸν κρατεῖν χῶρον φρόνησις καὶ σωματικῆς ἀνάγκης ἀπόλαυσις. [152] Εἶτα « ἐξελεύσῃ » φησίν « ἐκεῖ ἔξω »· διὰ τί; ὅτι οὐ δύναται ἡ ψυχὴ καταμένουσα μετὰ φρονήσεως καὶ ἐν τῷ οἴκῳ διατρίβουσα τῆς σοφίας χρῆσθαί τινι τῶν φίλων σώματος· τρέφεται γὰρ τότε θειοτέραις τροφαῖς ἐν ταῖς ἐπιστήμαις, δι' ἃς καὶ τῆς σαρκὸς ἀμελεῖ· ἐπειδὰν γὰρ ἐξέλθῃ τῶν ἱερῶν ἀρετῆς οἴκων, τηνικαῦτα ἐπὶ τὰς τὸ σῶμα πλημμελούσας καὶ πιεζούσας ὕλας τρέπεται. [153] Πῶς οὖν αὐταῖς χρήσομαι; « πάσσαλος ἔστω σοι » φησίν « ἐπὶ τῆς ζώνης σου, καὶ ὀρύξεις ἐν αὐτῷ » (Deut. 23,13), τουτέστι λόγος ἐπὶ τοῦ πάθους ἐξορύττων καὶ ἀναστέλλων καὶ ἀπαμφιεννὺς αὐτό· ἀνεζῶσθαι γὰρ βούλεται ἡμᾶς τὰ πάθη, ἀλλὰ μὴ ἀνειμένα καὶ κεχαλασμένα

gera ». L'âme en effet voit alors se désagréger la droite raison, germe et génératrice des belles choses. « Si elle n'a point été souillée, si elle est pure, elle sera sauve et recevra la semence » (*Nomb.* 5,28); si elle n'a pas été souillée par la passion, si elle reste pure pour son mari légitime, à savoir la saine raison qui guide, elle aura une âme capable d'engendrer et féconde, qui produit la génération de la prudence, de la justice et de toutes les vertus. LII [151] Est-il donc possible, nous trouvant liés à un corps, de ne pas user des nécessités du corps? Comment est-ce possible? Eh bien! vois : L'hiérophante conseille à l'être mené par le besoin du corps d'user seulement du nécessaire. Il dit d'abord : « Qu'il y ait pour toi un lieu en dehors du camp » (*Deut.* 23,12). Il appelle camp la vertu dans laquelle l'âme a établi son camp. La prudence et la jouissance des nécessités du corps ne peuvent en effet occuper la même place. [152] Ensuite, dit-il, « tu sortiras là dehors ». Pourquoi? Si l'âme qui reste avec la prudence et demeure dans la maison de la sagesse ne peut faire usage d'aucune chose qui aime le corps, elle se nourrit de nourritures divines par les sciences, et par elles, elle n'a pas souci de la chair. Une fois sortie des demeures sacrées de la vertu, elle se tourne alors vers les matières dont le corps éprouve un dommage et dont il est accablé. [153] Comment faire usage de ces matières? « Aie un pic, dit-il, à ta ceinture, et avec ce pic tu feras un trou » (*Deut.* 23,13), un pic, c'est-à-dire une raison qui enlève la terre au-dessus de la passion, la dégage et la met à nu; car il veut que nous soyons ceints de nos passions, et non pas que

φορεῖν. [154] Διὸ καὶ ἐπὶ τῆς διαβάσεως αὐτῶν, ὃ καλεῖται Πάσχα, προστάττει τὰς « ὀσφῦς περιεζῶσθαι » (Exod. 12,11), ἤτοι συνεστάλθαι τὰς ἐπιθυμίας. Πάσσαλος οὖν, τουτέστι λόγος, ἑπέσθω τῷ πάθει, κωλύων αὐτὸ χεῖσθαι· οὕτως γὰρ αὐτοῖς μόνοις χρησόμεθα τοῖς ἀναγκαίοις, τῶν δὲ περιττῶν ἀφεξόμεθα. LIII [155] Κἂν ἐν συνουσίαις ὄντες καὶ μέλλοντες εἰς ἀπόλαυσιν καὶ χρῆσιν τῶν παρεσκευασμένων ἐλθεῖν σὺν λόγῳ παραγενώμεθα ὥσπερ ὅπλῳ τινὶ ἀμυντηρίῳ, οὔτε πέραν τοῦ μετρίου σιτίων ἐμφορηθησόμεθα αἰθυιῶν τρόπον οὔτ' ἀκράτου ἀμέτρου κορεσθέντες μέθῃ ληραίνειν ἀναγκαζούσῃ χρησόμεθα· ἐπιστομιεῖ γὰρ ὁ λόγος καὶ ἐγχαλινώσει τὴν ῥύμην | καὶ φορὰν τοῦ πάθους. [156] Ἐγὼ γοῦν αὐτὸ πολλάκις παθὼν οἶδα· εἰς γὰρ ἀδιάγωγον συνουσίαν ἐλθὼν καὶ πολυτελῆ δεῖπνα, ὁπότε μὴ ἀφικοίμην σὺν λόγῳ, δοῦλος ἐγενόμην τῶν παρεσκευασμένων, ἀγόμενος ὑπὸ δεσποτῶν ἀτιθάσων, θεαμάτων καὶ ἀκουσμάτων καὶ τῶν ὅσα διὰ μυκτῆρος καὶ γεύσεως ἡδονὰς ἀπεργάζεται· ὁπότε δὲ μετὰ τοῦ αἱροῦντος λόγου, δεσπότης ἀντὶ δούλου γίνομαι καὶ ἀνὰ κράτος νικῶ καλὴν νίκην καρτερίας καὶ σωφροσύνης, ἀντιβαίνων καὶ ἀντιφιλονεικῶν πᾶσι τοῖς ἀναρρηγνῦσι τὰς ἀκράτορας ἐπιθυμίας. [157] « Διορύξεις » φησὶ γοῦν « τῷ πασσάλῳ » (Deut. 23,13), τουτέστιν, ἣν ἕκαστον ἔχει φύσιν, τὸ φαγεῖν, τὸ πιεῖν, τὸ τοῖς μετὰ γαστέρα χρῆσθαι, τῷ λόγῳ γυμνώσεις καὶ διαστελεῖς,

nous les portions à l'abandon et sans lien. [154] C'est pourquoi, à l'occasion de la traversée des passions, qui est appelée la Pâque, il ordonne de « se ceindre les reins » (*Exod.* 12,11) ou bien de garder nos désirs contenus. Donc qu'un pic, c'est-à-dire la raison, suive la passion en l'empêchant de se répandre; ainsi nous userons seulement du nécessaire, et nous nous abstiendrons du superflu. LIII [155] Quand nous sommes dans une compagnie sur le point d'en venir à la jouissance et à l'usage des mets préparés, arrivons avec la raison comme arme défensive; et nous ne nous gorgerons pas de nourriture comme des mouettes au delà de ce qu'il faut; rassasiés par nos excès de boisson, nous n'aurons pas d'ivresse qui nous amène forcément à la folie. La raison refrénera, elle retiendra l'élan et le mouvement de la passion. [156] Je le sais pour l'avoir souvent éprouvé. Lorsque je suis allé en une compagnie insociable et à de riches dîners, et que je n'étais pas arrivé avec la raison, je suis devenu l'esclave des mets préparés, conduit par des maîtres intraitables, ce que l'on voit, ce que l'on entend et tout ce qui, par l'odorat et par le goût, produit des plaisirs; mais venu avec la raison qui convainc, je deviens d'esclave maître, et je remporte de force une belle victoire de patience et de tempérance, allant, par la discussion, contre tout ce qui cause l'irruption des désirs impuissants. [157] « Tu creuseras un trou, dit-il donc, avec le pic » (*Deut.* 23,13), c'est-à-dire : tu mettras à nu par la raison, et tu distingueras la nature de chaque chose, manger, boire, faire usage des organes sexuels, pour la discerner et connaître la vé-

ἵνα διακρίνας γνῷς τἀληθές· τότε γὰρ εἴσῃ, ὅτι ἐν οὐδενὶ τούτων ἐστὶ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ ἀναγκαῖον μόνον καὶ χρήσιμον. [158] « Καὶ ἐπαγαγὼν καλύψεις τὴν ἀσχημοσύνην σου « (ibid.)· πάνυ καλῶς· ἄπαγε γάρ, ὦ ψυχή, τὸν λόγον ἐπὶ πάντα, ᾧ καλύπτεται συσκιάζεται καὶ συγκρύπτεται πᾶσα ἀσχημοσύνη σαρκὸς καὶ πάθους· τὰ γὰρ μὴ σὺν λόγῳ πάντα αἰσχρά, ὥσπερ τὰ σὺν λόγῳ κόσμια. [159] Οὐκοῦν ὁ μὲν φιλήδονος ἐπὶ κοιλίαν βαδίζει, ὁ δὲ τέλειος τὴν κοιλίαν ὅλην ἐκπλύνει, ὁ δὲ προκόπτων τὰ ἐν κοιλίᾳ, ὁ δὲ ἄρτι ἀρχόμενος παιδεύεσθαι ἔξω πρόεισιν, ὅταν μέλλῃ τῆς γαστρὸς τοῖς ἀναγκαίοις ἐπιφερόμενος λόγον ἐπιστομιεῖν τὸ πάθος, ὃς εἴρηται συμβολικῶς πάσσαλος.

LIV [160] Εὖ μέντοι καὶ τὸ προσθεῖναι· « πορεύσῃ ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ » (Gen. 3, 14)· ἡ γὰρ ἡδονὴ οὐκ ἔστι τῶν ἠρεμούντων καὶ ἱσταμένων ἀλλὰ τῶν κινουμένων καὶ ταραχῆς γεμόντων· ὥσπερ γὰρ ἡ φλὸξ ἐν κινήσει, οὕτως φλογμοῦ τινα τρόπον τὸ πάθος ἐν τῇ ψυχῇ κινούμενον ἠρεμεῖν αὐτὴν οὐκ ἐᾷ. Διὸ καὶ τοῖς λέγουσι καταστηματικὴν εἶναι τὴν ἡδονὴν οὐ συμφέρεται· ἠρεμία γὰρ λίθῳ μὲν καὶ ξύλῳ καὶ παντὶ ἀψύχῳ οἰκεῖον, ἀλλότριον δὲ ἡδονῇ· γαργαλισμοῦ γὰρ καὶ σπασμώδους ἐφίεται καὶ ἐπ' ἐνίων οὐκ ἠρεμίας ἀλλὰ συντόνου καὶ σφοδρᾶς κινήσεώς ἐστι χρεία.

(1) Comp. Epict., *Manuel*, 3 et 4 : à chaque action et à chaque désir, ὑπομίμνησκε σεαυτὸν ὁποῖόν ἐστι τὸ ἔργον.

(2) Cf. l'examen détaillé de la question d'après cette mé-

rité (1); tu sauras alors que le bien n'est en rien de tout cela, mais seulement le nécessaire et l'utile (2). [158] « Et ayant ramené la terre, tu recouvriras ton indécence » (*ibid.*); très bien; ô âme, ramène sur tout la raison, par laquelle est couverte, obscurcie et cachée toute l'indécence de la chair et de la passion; tout ce qui n'est pas avec la raison est honteux; tout ce qui est avec elle est honnête. [159] Donc l'ami du plaisir marche sur le ventre; l'être parfait purifie le ventre tout entier; l'être en progrès, seulement ce qui est dans le ventre; mais celui qui débute dans la science ira au dehors, lorsqu'il devra refréner la passion en imposant aux nécessités du ventre la raison, qui symboliquement a été appelée pic.

LIV [160] Il est bien d'ajouter : « *Tu marcheras sur la poitrine et sur le ventre* » (*Gen.* 3,14). Car le plaisir n'est pas un être immobile et stable, mais un être en mouvement et plein de trouble. Comme la flamme est en mouvement, ainsi à la façon d'une flamme la passion en mouvement dans l'âme ne la laisse pas en repos. Ceci ne se rencontre pas avec ceux qui disent que le plaisir est en repos : le repos convient à la pierre, au bois, à un être inanimé quelconque; il est étranger au plaisir. Il veut le chatouillement et la violente agitation; et, pour quelques-uns, il faut non le repos mais un mouvement vif et intense (3).

thode, Musonius, *Floril*,, 18, 38 : προσήκει ἐσθίειν ἡμῖν ἵνα ζῶμεν, οὐχ ἵνα ἡδώμεθα.

(3) La critique s'adresse au plaisir stable d'Epicure (Usener, *Epicurea*, p. 91).

LV [161] Τὸ δὲ « γῆν φάγεσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου » (Gen. 3,14), τοῦτο προσφυῶς εἴρηται· τῆς γὰρ | σώματος τροφῆς ἡδοναὶ γήιναι· καὶ μήποτ' εἰκότως· δύο (γάρ) ἐστιν ἐξ ὧν συνέσταμεν, ψυχή τε καὶ σῶμα· τὸ μὲν οὖν σῶμα ἐκ γῆς δεδημιούργηται, ἡ δὲ ψυχὴ αἰθέρος ἐστίν, ἀπόσπασμα θεῖον· « ἐνεφύσησε γὰρ εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνεῦμα ζωῆς ὁ θεός, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζωῆς » (Gen. 2,7). Εὐλόγως οὖν τὸ μὲν ἐκ γῆς διαπλασθὲν σῶμα συγγενεῖς ἔχει τροφὰς ἃς ἀναδίδωσιν ἡ γῆ, ἡ δὲ αἰθερίου φύσεως μοῖρα οὖσα ψυχὴ πάλιν αἰθερίους καὶ θείας· ἐπιστήμαις γὰρ τρέφεται καὶ οὐ σιτίοις ἢ ποτοῖς, ὧν ἐπιδεές ἐστι τὸ σῶμα. LVI [162] Ὅτι δὲ οὐ γήινοι ἀλλ' οὐράνιοι αἱ ψυχῆς τροφαί, μαρτυρήσει διὰ πλειόνων ὁ ἱερὸς λόγος· « ἰδοὺ ἐγὼ ὕω ὑμῖν ἄρτους (ἐκ) τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἐξελεύσεται ὁ λαὸς καὶ συνάξουσι τὸ τῆς ἡμέρας εἰς ἡμέραν, ὅπως πειράσω αὐτούς, εἰ πορεύσονται τῷ νόμῳ μου ἢ οὔ » (Exod. 16,4). Ὁρᾷς ὅτι οὐ γηίνοις καὶ φθαρτοῖς τρέφεται ἡ ψυχή, ἀλλ' οἷς ἂν ὁ θεὸς ὀμβρήσῃ λόγοις ἐκ τῆς μεταρσίου καὶ καθαρᾶς φύσεως, ἣν οὐρανὸν κέκληκεν· [163] ἐξίτω μέντοι ὁ λεὼς καὶ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς σύστημα καὶ συναγαγέτω καὶ ἀρχέσθω τῆς ἐπιστήμης, μὴ ἀθρόως ἀλλὰ « τὸ τῆς ἡμέρας εἰς ἡμέραν ». πρῶτον μὲν γὰρ ἀθρόον οὐ χωρήσει τὸν πολὺν πλοῦτον τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων, ἀλλὰ τῇ φορᾷ χειμάρρου τρόπον ἐπι-

(1) Cf. note 3, p. 23.

(2) L'âme émanation divine : Marc-Aurèle, 5, 27. Le passage est peut-être une critique de la doctrine stoïcienne commune

LV [161] La phrase : « Tu mangeras de la terre tous les jours de ta vie » (*Gen.* 3,14), a été dite en termes justes ; car les plaisirs de la nourriture du corps sont des plaisirs terrestres. Et c'est juste, des deux parties dont nous sommes composés, l'âme et le corps, l'une, le corps, a été faite de terre ; l'autre, l'âme, est d'éther ; elle est une émanation divine : « Car Dieu souffla sur sa face un souffle de vie, et l'homme devint en âme de vie » (1) (*Gen.* 2,7). Vraisemblablement le corps, façonné de terre, a des nourritures de son espèce, celles que produit la terre ; l'âme, portion de la nature éthérée, a de son côté des nourritures éthérées et divines. Elle se nourrit de sciences et non des aliments ou des boissons dont le corps a besoin (2). LVI [162] Que les nourritures de l'âme sont non pas terrestres, mais célestes, le discours sacré en témoignera en plusieurs endroits : « Voici, je fais pleuvoir du ciel sur vous des pains, et le peuple sortira, et ils les recueilleront le jour pour le jour, afin que j'éprouve s'ils marcheront ou non dans ma loi » (*Ex.* 16,4). Tu le vois, l'âme ne se nourrit pas d'aliments terrestres et corruptibles, mais des paroles que Dieu fera pleuvoir de cette nature sublime et pure qu'il a appelée ciel. [163] Que le peuple sorte donc, avec l'ensemble de l'âme ; qu'il se rassemble, et qu'il commence à recevoir la science non pas toute à la fois, mais « le jour pour le jour ». D'abord en effet, elle ne contiendra pas l'abondante richesse des grâces divines, elle en sera submergée comme par la poussée d'un torrent. De plus,

qui mettait la nourriture de l'âme dans une émanation du sang (Arnim, *Fragm.*, II, 218, 14) ou de la terre (*ibid.*, 224, 9).

κλυσθήσεται. Ἔπειτ' ἐστὶν ἄμεινον τὰ αὐτάρκη λαβόντας ἀγαθὰ καὶ μεμετρημένα τῶν λοιπῶν ταμίαν οἰηθῆναι τὸν θεόν. [164] Ὁ δὲ πάντα μετιὼν ἀθρόα δυσελπιστίαν καὶ ἀπιστίαν μετὰ πολλῆς ἀνοίας κτᾶται· δύσελπις μὲν (γίνεται), εἰ νῦν μόνον ἀλλὰ μὴ καὶ αὖθις ἐλπίζει τὸν θεὸν ὀμβρήσειν αὐτῷ ἀγαθά, ἄπιστος δέ, εἰ μὴ πεπίστευκε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ τὰς τοῦ θεοῦ χάριτας ἀφθόνως τοῖς ἀξίοις προσνέμεσθαι, ἄνους δέ, εἰ οἴεται τῶν συναχθέντων ἱκανὸς ἔσεσθαι φύλαξ ἄκοντος θεοῦ· μικρὰ γὰρ ῥοπὴ τὸν ἀσφάλειαν καὶ βεβαιότητα περιάπτοντα νοῦν ὑπὸ μεγαλαυχίας ἑαυτῷ καὶ ἀβέβαιον ὧν ἐδόκει φύλαξ εἶναι πάντων ἐποίησε. LVII [165] Σύναγε οὖν, ὦ ψυχή, τὰ αὐτάρκη καὶ καθήκοντα καὶ μήτε πλείω τῶν ἱκανῶν ὡς ὑπερβάλλειν μήτε ἐλάττω πάλιν ὡς ἐνδεῖν, ἵνα μέτροις δικαίοις χρωμένη μὴ ἀδικῇς. Καὶ γὰρ διάβασίν γε μελετῶσαν ἀπὸ τῶν παθῶν καὶ τὸ Πάσχα θύουσαν δεῖ τὴν προκοπήν, τὸ πρόβατον λαμβάνειν μὴ ἀμέτρως· « ἕκαστος » γάρ φησι « τὸ ἀρκοῦν αὐτῷ συναριθμηθήσεται εἰς πρόβατον » (Exod. 12,4). [166] Καὶ ἐπὶ τοῦ μάννα οὖν καὶ ἐπὶ πάσης δωρεᾶς, ἣν ὁ θεὸς δωρεῖται | τῷ γένει ἡμῶν, καλὸν τὸ ἐνάριθμον καὶ μεμετρημένον καὶ μὴ τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς λαμβάνειν· πλεονεξίας γὰρ τοῦτό γε. Τὸ τῆς ἡμέρας οὖν εἰς ἡμέραν συναγαγέτω ἡ ψυχή (Exod. 16,4), ἵνα μὴ ἑαυτὴν φύλακα τῶν ἀγα-

(1) Le fond du développement précédent est le précepte pédagogique de proportionner l'enseignement à la force et aux besoins du disciple. Il revient souvent chez Philon, particulièrement *Qu. in Gen.*, IV, 102, p. 325, et § sq. Comparez les préceptes pédagogiques de Crantor et d'Arcésilas, Stob., *Floril.*, *Append.* 16, 26, 27. Sur les dons de Dieu comme maître, cf. Sén., *Epist.* 110, 1 : deum paedagogum, et 10 : Quicquid nobis

il est mieux de prendre les biens dans les limites où ils nous suffisent, et de croire que Dieu garde le reste. [164] Celui qui les recherche tous à la fois manque d'espoir et de confiance et en outre d'intelligence : il manque d'espoir, s'il espère cette pluie divine des biens pour le moment seulement, et non plus une autre fois; il manque de confiance, s'il n'a pas cru que maintenant et pour toujours les grâces de Dieu sont attribuées en abondance à ceux qui en sont dignes; et il manque d'intelligence, s'il se croit capable de garder les biens qu'il a recueillis, malgré la volonté de Dieu : car vienne une faible circonstance, et l'intelligence qui par orgueil faisait dépendre d'elle-même sa sécurité et sa certitude, se voit dépossédée et peu sûre de tout ce qu'elle croyait garder. LVII [165] Recueille donc, âme, ce qui te suffit et ce qui convient, ni trop pour ne pas dépasser ce qui suffit, ni trop peu non plus, pour ne pas être dans le besoin; use de justes mesures pour ne pas commettre d'injustice. L'âme qui pratique la traversée des passions et fait le sacrifice de la Pâque doit prendre le progrès, « le chevreau », non sans mesure : « Chacun comptera, dit-il en effet, ce qui lui suffit comme chevreau » (*Exod.* 12,4). [166] Donc pour la manne, et pour tout don que Dieu fait à notre espèce, il est bien de compter, de mesurer, et de ne pas prendre plus qu'il ne nous faut; car c'est de l'avidité. Que l'âme « recueille le jour pour le jour » (*Exod.* 16,4), afin qu'elle montre que ce n'est pas elle la gardienne des biens, mais celui qui aime donner, Dieu (1).

bono futurum erat, deus et parens noster in proximo posuit; non expectavit inquisitionem nostram.

θῶν ἀλλὰ τὸν φιλόδωρον θεὸν ἀποφήνῃ. LVIII [167] Καὶ διὰ τοῦτό μοι δοκεῖ τὸ προκείμενον λέγεσθαι· σύμβολον φωτός ἐστιν ἡ ἡμέρα, φῶς δὲ ψυχῆς ἐστι παιδεία. Πολλοὶ οὖν τὰ ἐν ψυχῇ φῶτα ἐκτήσαντο εἰς νύκτα καὶ σκότος, ἀλλ' οὐκ εἰς ἡμέραν καὶ φῶς, οἷον τὰ προπαιδεύματα πάντα καὶ τὰ ἐγκύκλια λεγόμενα καὶ φιλοσοφίαν αὐτὴν τρυφῆς ἕνεκεν ἢ ἀρχῆς τῆς πρὸς τοὺς ἡγεμόνας. Ὁ δέ γε ἀστεῖος τὴν ἡμέραν ἕνεκα ἡμέρας καὶ τὸ φῶς ἕνεκα φωτὸς καὶ τὸ καλὸν ἕνεκα τοῦ καλοῦ κτᾶται μόνου, οὐχ ἕνεκα ἄλλου τινός. Διὸ καὶ ἐπιφέρει· « ὅπως πειράσω αὐτούς, εἰ πορεύσονται τῷ νόμῳ μου ἢ οὔ » (Exod. 16,4)· νόμος γὰρ θεῖος οὗτος, τὴν ἀρετὴν δι' ἑαυτὴν τιμᾶν. [168] Τοὺς οὖν ἀσκητὰς ὥσπερ νόμισμα δοκιμάζει ὁ ὀρθὸς λόγος, πότερα κεκηλίδωνται ἐπί τι τῶν ἐκτὸς ἀναφέροντες τὸ τῆς ψυχῆς ἀγαθὸν ἢ ὡς δόκιμον διαστέλλουσιν ἐν διανοίᾳ μόνῃ τοῦτο διαφυλάτοντες. Τούτοις συμβέβηκε μὴ τοῖς γηίνοις ἀλλὰ ταῖς ἐπουρανίοις ἐπιστήμαις τρέφεσθαι. LIX [169] Δηλοῖ δὲ καὶ δι' ἑτέρων, ὅταν φῇ· « τὸ πρωὶ ἐγένετο καταπαυομένης τῆς δρόσου κύκλῳ τῆς παρεμβολῆς, καὶ ἰδοὺ ἐπὶ πρόσωπον τῆς ἐρήμου (λεπτὸν) ὡσεὶ κόριον, λευκὸν ὡσεὶ πάγος ἐπὶ τῆς γῆς. Ἰδόντες δὲ αὐτὸ εἶπον ἕτερος τῷ ἑτέρῳ Τί ἐστι τοῦτο; οὐ γὰρ ᾔδεισαν, τί ἦν. Εἶπε δὲ αὐτοῖς Μωυσῆς ὁ ἄρτος, ὃν δέδωκεν ἡμῖν κύριος τοῦ φαγεῖν.

(1) L'éducation est placée, *Qu. in Gen.*, IV, 203, p. 400, dans les choses indifférentes (au sens stoïcien) dont on peut faire bon ou mauvais usage. Cf. Sén., *Ep.* 88, sur les études libé-

LVIII [167] Et c'est pour cela, semble-t-il, qu'est formulée la proposition : le jour est symbole de la lumière, et la lumière de l'âme, c'est l'éducation. Beaucoup ont acquis les lumières de l'âme pour la nuit et l'obscurité, non pour le jour et la lumière ; ils ont acquis par exemple toutes les connaissances préliminaires, ce que l'on appelle les « encycliques » et même la philosophie en vue d'une vie délicate ou du pouvoir. Le sage, lui, acquiert le jour pour le jour, la lumière pour la lumière, l'honnête pour l'honnête seulement et non pour autre chose. C'est pourquoi il ajoute : « afin que j'éprouve s'ils marcheront ou non dans ma loi » (*Exod.* 16,4) ; car c'est la loi divine d'honorer la vertu pour elle-même (1). [168] La droite raison éprouve les ascètes, comme une pièce de monnaie ; se trouvent-ils souillés en rapportant à une chose extérieure le bien de l'âme? ou bien le mettent-ils à part, comme une pièce de bon aloi, en le gardant dans la seule pensée? Il leur est arrivé de se nourrir non d'aliments terrestres, mais de sciences célestes. LIX [169] Il le montre ailleurs en disant : « Le matin ceci advint, quand la rosée finissait, tout autour du camp ; et voici, il y avait sur la face du désert une chose fine comme la coriandre, blanche comme de la gelée sur la terre. L'ayant vue, ils se dirent l'un à l'autre : Qu'est ceci? Car ils ne savaient pas ce que c'était. Moïse leur dit : C'est le pain que le Seigneur nous a donné pour manger. Ceci

rales : nullum in bonis numero; et Orig., *Contra Cels.*, IV, 96 (Arnim, *Fragm.*, III, 184, 36) : l'art de prévoir est μέσον καὶ πίπτον εἰς φαύλους καὶ ἀστείους.

Τοῦτο τὸ ῥῆμα ὃ συνέταξε κύριος » (Exod. 16,13 ss.). Ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφὴν οἵα ἐστί· λόγος θεοῦ συνεχής, ἐοικὼς δρόσῳ, κύκλῳ πᾶσαν περιειληφὼς καὶ μηδὲν μέρος ἀμέτοχον αὑτοῦ ἐῶν. [170] Φαίνεται δ' οὐ πανταχοῦ ὁ λόγος οὗτος, ἀλλ' ἐπ' ἐρήμου παθῶν καὶ κακιῶν, καὶ ἔστι λεπτὸς νοῆσαί τε καὶ νοηθῆναι καὶ σφόδρα διαυγὴς καὶ καθαρὸς ὁραθῆναι, καὶ ἔστιν ὡσεὶ κόριον. Φασὶ δὲ οἱ γεωπόνοι τὸ σπέρμα τοῦ κορίου διαιρεθὲν εἰς ἄπειρα καὶ τμηθὲν καθ' ἕκαστον τῶν μερῶν καὶ τμημάτων σπαρὲν βλαστάνειν οὕτως, ὡς καὶ τὸ ὅλον ἠδύνατο· τοιοῦτος καὶ ὁ θεοῦ λόγος καὶ δι' ὅλων ὠφελητικὸς καὶ διὰ παντὸς μέρους καὶ τοῦ τυχόντος. [171] Μήποτε δὲ ὁμοιοῦται καὶ τῇ κατὰ τὸν ὀφθαλμὸν κόρῃ· ὡς γὰρ αὕτη βραχύτατον οὖσα μέρος τὰς τῶν ὄντων ὁρᾷ ζώνας ὅλας καὶ θάλατταν ἄπειρον καὶ | ἀέρος μέγεθος καὶ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ ὅσον ἀνατέλλων καὶ δυόμενος ὁ ἥλιος ὁρίζει, οὕτως καὶ ὁ θεοῦ ὀξυδερκέστατός ἐστιν, ὡς πάντα ἐφορᾶν εἶναι ἱκανός, *** ᾧ τὰ θέας ἄξια κατόψονται· παρὸ καὶ λευκόν ἐστι· τί γὰρ ἂν εἴη λαμπρότερον ἢ τηλαυγέστερον θείου λόγου, οὗ κατὰ μετουσίαν καὶ τὰ ἄλλα τὴν ἀχλὺν καὶ τὸν ζόφον ἀπελαύνει φωτὸς κοινωνῆσαι ψυχικοῦ γλιχόμενα. LX [172] Ἴδιον δὲ περὶ τοῦτον τὸν λόγον συμβαίνει πάθος. Ὅταν γὰρ καλέσῃ

(1) Il s'agit ici de la faculté morale de la droite raison ; cf. *De Somniis*, II, 98 : Ἡ ἀφροσύνη ... μακρὰν ὀρθοῦ λόγου διοικίζει.

(2) C'est la divinité divisible des Stoïciens, Diog La., VII, 147

est la parole que le Seigneur a prescrite » (*Exod.* 16, 13 ss.). Tu vois quelle est la nourriture de l'âme : la raison de Dieu, continue, semblable à la rosée ; elle l'environne toute entière, et n'en laisse aucune partie sans une part d'elle-même. [170] Cette raison ne se montre pas partout, mais « sur le désert » des passions et des vices (1) ; elle est « fine » pour la pensée, très éclatante et pure pour la vue, et elle est comme la coriandre. Les laboureurs disent que, si la graine de la coriandre est divisée à l'infini et coupée en parties, chacune de ces parties et de ces fragments ayant été semée, germe autant que pouvait germer la graine entière : telle est la raison de Dieu ; elle est utile par son ensemble et par une quelconque de ses parties (2). [171] Elle est également semblable à la pupille de l'œil ; celle-ci, la plus petite partie de l'œil, voit toutes les zones des êtres, la mer infinie, l'immensité de l'air, et dans le ciel tout ce qui est limité par le levant et le couchant. De même, la raison de Dieu a le regard très perçant ; elle est capable de tout voir... Par elle, on verra les choses dignes d'être contemplées. C'est pourquoi aussi elle est blanche ; que peut-il y avoir de plus brillant ou de plus éclatant que la raison divine ? c'est en y participant que les autres êtres chassent la nuit et l'obscurité lorsqu'ils désirent avoir part à la lumière spirituelle. LX [172] Mais un effet particulier se produit à l'occasion de cette raison. Lorsqu'elle ap-

(Arn., *Fragm.*, II, 305, 18). Le dieu peut être considéré de deux façons : κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων ὃ πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις.

πρὸς ἑαυτὸν τὴν ψυχήν, πῆξιν ἀνεγείρει τῷ γεώδει καὶ σωματικῷ καὶ αἰσθητικῷ παντί· διὸ λέγεται τὸ « ὡσεὶ πάγος ἐπὶ τῆς γῆς » (Exod. 16,14)· καὶ γὰρ ἡνίκα ὁ τὸν θεὸν ὁρῶν φυγὴν τὴν ἀπὸ τῶν παθῶν μελετᾷ, πήγνυται τὰ κύματα, τουτέστιν ἡ φορὰ καὶ αὔξησις καὶ τὸ μεγάλαυχον αὐτῶν· « ἐπάγη γὰρ τὰ κύματα ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης » (Exod. 15,8), ἵνα διαβῇ τὸ πάθος ὁ βλέπων τὸν ὄντα. [173] Πυνθάνονται οὖν ἀλλήλων αἱ ψυχαὶ αἱ πεπονθυῖαι μὲν ἤδη τὸν λόγον, οὐκ ἔχουσαι δ' εἰπεῖν τὸ « τί ἐστι » (Exod. 16,15)· καὶ γὰρ γλυκανθέντες πολλάκις τὸν κεκινηκότα χυμὸν ἀγνοοῦμεν καὶ ἡδέων ἀτμῶν ὀσφραινόμενοι τίνες εἰσὶν οὐκ ἴσμεν· οὕτως οὖν ἡ ψυχὴ γανωθεῖσα πολλάκις εἰπεῖν οὐκ ἔχει, τί τὸ γανῶσαν αὐτήν ἐστι· διδάσκεται δὲ ὑπὸ τοῦ ἱεροφάντου καὶ προφήτου Μωυσέως, ὃς ἐρεῖ· « οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος » (ibid.), ἡ τροφή, ἣν δέδωκεν ὁ θεὸς τῇ ψυχῇ, προσενέγκασθαι τὸ ἑαυτοῦ ῥῆμα καὶ τὸν ἑαυτοῦ λόγον· οὗτος γὰρ ὁ ἄρτος, ὃν δέδωκεν ἡμῖν φαγεῖν, « τοῦτο τὸ ῥῆμα ». LXI [174] Λέγει δὲ καὶ ἐν Δευτερονομίῳ· « καὶ ἐκάκωσέ σε καὶ ἐλιμαγχόνησέ σε, καὶ ἐψώμισέ σε τὸ μάννα, ὃ οὐκ ᾔδεισαν οἱ πατέρες σου, ἵνα ἀναγγείλῃ σοι, ὅτι οὐκ ἐπ' ἄρτῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι (τῷ) ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ » (Deut. 8,3). Ἡ κάκωσις αὕτη ἱλασμός ἐστι· καὶ γὰρ τῇ δεκάτῃ κακῶν ἡμῶν τὰς ψυχὰς ἱλάσκεται (Lev. 16,30).

(1) Comp. le « scire se nesciunt » de Sénèque (*Epist.* 75, 9)

pelle l'âme à elle, elle produit l'immobilité dans tout l'être terrestre, corporel et sensible; c'est pourquoi il est dit : « comme une gelée sur la terre » (*Exod.* 16,14). Et lorsque celui qui voit Dieu s'exerce à fuir les passions, « les flots », c'est-à-dire l'impétuosité, l'accroissement, l'orgueil des passions, deviennent solides : « Car les flots se solidifièrent au milieu de la mer » (*Exod.* 15,8), afin que celui qui voit l'Être traverse la passion. [173] Les âmes qui éprouvent cet effet de la raison se questionnent les unes les autres, sans pouvoir dire « ce que c'est » (*Exod.* 16,15). Souvent, ayant senti une douce saveur, nous ignorons le goût qui l'a produite, et, en sentant des odeurs agréables, nous ne savons quelles elles sont. De la même façon, l'âme a souvent éprouvé une joie sans pouvoir dire ce qui la lui a donnée (1). Mais elle est instruite par Moïse, le hiérophante et le prophète, qui dira : « Ceci est le pain », la nourriture que Dieu a donnée à l'âme; il lui a présenté sa propre parole et sa propre raison; car ce pain qu'il nous a donné à manger, c'est « cette parole ». LXI [174] Il dit aussi dans le Deutéronome : « Il t'a humilié, et t'a affamé; et il t'a donné la manne que ne connaissaient pas tes pères, afin de te faire savoir que l'homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole qui vient par la bouche de Dieu » (*Deut.* 8,3). Cette humiliation, c'est l'expiation; en effet « le dixième jour, il fait expier les maux à nos âmes » (*Lév.* 16,30). Lorsque les choses agréa-

à propos des sages qui ne connaissent pas encore leur sagesse.

ὅταν γὰρ τὰ ἡδέα περισυλᾶται, δοκοῦμεν κακοῦσθαι, τὸ δ' ἐστὶ πρὸς ἀλήθειαν ἵλεων τὸν θεὸν ἔχειν. [175] Περιποιεῖ δ' ἡμῖν καὶ λιμόν, οὐκ ἀρετῆς, ἀλλὰ τὸ ἐκ πάθους καὶ κακίας συνιστάμενον· τεκμήριον δέ, διατρέφει γὰρ ἡμᾶς τῷ γενικωτάτῳ αὐτοῦ λόγῳ· τὸ γὰρ μάννα ἑρμηνεύεται « τί », τοῦτό ἐστι τὸ γενικώτατον τῶν ὄντων· καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε. Τοῦτον τὸν λόγον οὐκ ᾔδεισαν οἱ πατέρες, οὐχ οἱ πρὸς ἀλήθειαν, ἀλλ' οἱ χρόνῳ πολιοὶ οἱ λέγοντες· « δῶμεν ἀρχηγὸν καὶ ἀποστρέψωμεν εἰς » τὸ πάθος « Αἴγυπτον » (Num. 14,4). [176] Ἀναγγελλέτω οὖν ὁ θεὸς τῇ ψυχῇ, ὅτι | « οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος » [κατ' εἰκόνα], « ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ θεοῦ », τουτέστι καὶ διὰ παντὸς τοῦ λόγου τραφήσεται καὶ διὰ μέρους αὐτοῦ· τὸ μὲν γὰρ στόμα σύμβολον τοῦ λόγου, τὸ δὲ ῥῆμα μέρος αὐτοῦ. Τρέφεται δὲ τῶν μὲν τελειοτέρων ἡ ψυχὴ ὅλῳ τῷ λόγῳ· ἀγαπήσαιμεν δ' ἂν ἡμεῖς, εἰ καὶ μέρει τραφείημεν αὐτοῦ. LXII [177] Ἀλλ' οὗτοι μὲν εὔχονται θεοῦ λόγῳ τραφῆναι. Ὁ δὲ Ἰακὼβ καὶ τὸν λόγον ὑπερκύψας ὑπ' αὐτοῦ φησι τρέφεσθαι τοῦ θεοῦ, λέγει δ' οὕτως· « ὁ θεός, ᾧ εὐηρέστησαν οἱ πατέρες μου Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαάκ, ὁ θεὸς ὁ τρέφων με ἐκ νεότητος ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης, ὁ ἄγγελος ὁ ῥυόμενός με ἐκ πάντων τῶν κα-

bles nous sont enlevées, nous croyons être abaissés, et en réalité Dieu nous est propice. [175] Il produit en nous la famine, non celle de la vertu, mais celle qui vient de la passion et du vice; et la preuve, c'est qu'il nous nourrit du genre suprême de sa raison; manne se traduit en effet « quelque chose », c'est-à-dire le genre suprême des êtres : la raison de Dieu est au-dessus du monde tout entier, l'aînée et le genre suprême de tout ce qui est dans le devenir (1). « Nos pères ne connaissaient pas cette raison », non pas nos véritables pères, mais ceux qui sont blanchis par l'âge et qui disent : « Donnons-nous un chef et retournons en Égypte, » dans la passion (*Nomb.* 14,4). [176] Que Dieu fasse donc savoir à l'âme « que l'homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole qui vient par la bouche de Dieu »; c'est-à-dire il sera nourri par la raison toute entière et par une de ses parties; car la bouche est le symbole du langage, et la parole en est une partie. L'âme des plus parfaits se nourrit de la raison toute entière; puissions-nous être satisfaits, si nous sommes seulement nourris d'une de ses parties. LXII [177] Ceux-ci demandent par leur prière, d'être nourris par la raison de Dieu. Jacob, ayant dépassé la Raison, affirme qu'il est nourri par Dieu lui-même; il dit : « Que le Dieu en qui mes pères Abraham et Isaac se sont complus, que le Dieu qui me nourrit depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour, que l'Ange qui me sauve de tous les maux, bénisse ces enfants »

(1) Cf. n. 2, p. 134; là-bas Dieu était le genre suprême; ici c'est la raison.

κῶν, εὐλογήσαι τὰ παιδία ταῦτα » (Gen. 48,15. 16). Ὡραῖος οὗτος ὁ τρόπος· τροφέα τὸν θεόν, οὐχὶ λόγον, ἡγεῖται, τὸν δὲ ἄγγελον, ὅς ἐστι λόγος, ὥσπερ ἰατρὸν κακῶν· φυσικώτατα· ἀρέσκει γὰρ αὐτῷ τὰ μὲν προηγούμενα ἀγαθὰ αὐτοπροσώπως αὐτὸν τὸν ὄντα διδόναι, τὰ δεύτερα δὲ τοὺς ἀγγέλους καὶ λόγους αὐτοῦ· δεύτερα δ' ἐστὶν ὅσα περιέχει κακῶν ἀπαλλαγήν. [178] Διὰ τοῦτ' οἶμαι καὶ ὑγείαν μὲν τὴν ἁπλῆν, ἧς οὐ προηγεῖται νόσος ἐν τοῖς σώμασιν, ὁ θεὸς χαρίζεται δι' ἑαυτοῦ μόνου, τὴν δὲ γινομένην κατὰ νόσου φυγὴν καὶ διὰ τέχνης καὶ διὰ ἰατρικῆς, ἐπιγράφων καὶ ἐπιστήμῃ καὶ τεχνίτῃ τὸ δοκεῖν ἰᾶσθαι, πρὸς ἀλήθειαν αὐτὸς καὶ διὰ τούτων καὶ ἄνευ τούτων ἰώμενος. Τοῦτον δὴ τὸν τρόπον καὶ ἐπὶ ψυχῆς ἔχει· τὰ μὲν ἀγαθά, τὰς τροφάς, αὐτὸς χαρίζεται δι' ἑαυτοῦ, διὰ δὲ ἀγγέλων καὶ λόγων ὅσα ἀπαλλαγὴν περιέχει κακῶν.

LXIII [179] Ταῦτα δ' ηὔξατο αἰτιώμενος τὸν πολιτικὸν Ἰωσήφ, ὃς ἐτόλμησεν εἰπεῖν ὅτι « ἐκθρέψω σε ἐκεῖ »· « σπεύσαντες » γάρ φησιν « ἀνάβητε πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ εἴπατε αὐτῷ Τάδε λέγει » καὶ τὰ ἑξῆς, εἶτα « κατάβηθι πρὸς μὲ καὶ μὴ μείνῃς », ἐπὶ πᾶσι « καὶ ἐκθρέψω σε ἐκεῖ, ἔτη γὰρ πέντε λιμός » (Gen. 45,9. 11). Ἐπιμεμφόμενος οὖν ἅμα καὶ διδάσκων τὸν δοκησίσοφον λέγει· ὦ οὗτος, ἴσθι τὰς ψυχῆς τροφὰς ἐπιστήμας ὑπαρ-

(1) Cette distinction des rôles de Dieu et de la raison dans la distribution des biens, qui est loin d'être toujours suivie

(*Gen.* 48,15, 16). C'est la manière de penser convenable : celui qui nourrit, c'est, pense-t-il, Dieu et non la raison : l'ange, qui est la raison, est le médecin des maux. C'est très conforme à la nature : d'après lui, l'Être lui-même donne face à face les biens principaux, et les anges et ses raisons donnent les seconds ; et les seconds sont tous ceux qui concernent la délivrance des maux. [178] C'est pourquoi, je pense, la santé pure et simple qui n'est pas précédée dans les corps de la maladie, est une grâce que Dieu fait par lui seul ; mais la santé qui suit la guérison d'une maladie, il la donne par l'intermédiaire de l'art et de la médecine ; il attribue en apparence la guérison à la science et à l'homme de l'art ; mais en vérité, c'est lui qui guérit par leur intermédiaire et sans eux. Il en est ainsi dans l'âme ; les biens, les nourritures sont des grâces qu'il donne par lui-même ; et c'est par l'intermédiaire des anges et des raisons qu'il donne tout ce qui concerne la délivrance des maux (1). LXIII [179] Telles sont les prières qu'il fit, en accusant Joseph, le politique, qui a osé dire : « Je te nourrirai là-bas ». « Car, dit-il, remontez à la hâte vers mon père, et dites-lui : il dit ainsi », etc., et ensuite : « descends vers moi et ne t'arrête pas », et enfin : « Et je te nourrirai ; car il y a cinq années de famine » (*Gen.* 45,9, 11). Il réprimande donc et instruit en même temps ce Joseph qui se croit sage en disant : « Sache bien que les nourritures de l'âme sont les sciences et qu'elles sont données non

(cf. par exemple *De migrat. Abrah.*, 105), est cependant assez fréquente (*De fuga et invent.*, 94).

χούσας, ἃς οὐχ ὁ αἰσθητὸς λόγος ἀλλ' ὁ θεὸς δωρεῖται· ὁ τρέφων ἐκ νεότητος καὶ πρώτης ἀκμῆς (με) μέχρι τελείου φωτὸς (cf. Gen. 48,15) αὐτὸς ἐμπλήσει. [180] Ἔπαθεν οὖν ταὐτὸν ὁ Ἰωσὴφ τῇ μητρὶ αὐτοῦ Ῥαχήλ· καὶ γὰρ αὕτη ἐνόμισε δύνασθαί τι τὸ γενητόν, διὸ λέγει· « δός μοι τέκνα » (Gen. 30,1)· ἀλλ' ὅ γε πτερνιστὴς αὐτὴν μωμησάμενος ἐρεῖ· πλάνον πεπλάνησαι πολύν, οὐ γὰρ ἀντὶ θεοῦ ἐγώ | εἰμι τοῦ μόνου δυναμένου τὰς ψυχῶν μήτρας ἀνοιγνύναι καὶ σπείρειν ἐν αὐταῖς ἀρετὰς καὶ ποιεῖν ἐγκύμονας καὶ τικτούσας τὰ καλά· κατάμαθέ γέ τοι τὴν ἀδελφήν σου Λείαν καὶ εὑρήσεις ἐξ οὐδενὸς γενητοῦ λαμβάνουσαν τὴν σπορὰν καὶ τὴν γονήν, ἀλλ' ὑπ' αὐτοῦ θεοῦ· « ἰδὼν γὰρ κύριος, ὅτι μισεῖται Λεία, ἤνοιξε τὴν μήτραν αὐτῆς· Ῥαχὴλ δὲ ἦν στεῖρα » (Gen. 29,31). [181] Ἀλλ' ὅρα πάλιν τὴν ἐν τούτῳ λεπτουργίαν· τῆς ἀρετῆς ὁ θεὸς τὰς μήτρας ἀνοίγει, σπείρων ἐν αὐταῖς τὰς καλὰς πράξεις, ἡ δὲ μήτρα, παραδεξαμένη τὴν ἀρετὴν ὑπὸ θεοῦ, οὐ τίκτει τῷ θεῷ — χρεῖος γὰρ οὐδενός ἐστιν ὁ ὤν, — ἀλλ' ἐμοὶ τῷ Ἰακὼβ υἱούς· ἐμοῦ γὰρ ἕνεκα ἔσπειρεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἀρετῇ τάχα, οὐχ ἑαυτοῦ. Οὐκοῦν ἄλλος μὲν ἀνὴρ τῆς Λείας ὁ ἡσυχαζόμενος εὑρίσκεται, ἄλλος δὲ πατὴρ τῶν ἐκ Λείας τέκνων· ἀνὴρ μὲν γὰρ ὁ τὴν μήτραν ἀνοίγων, πατὴρ δὲ τῶν τέκνων, ᾧ ταῦτα τίκτειν λέγεται.

(1) Expression unique chez Philon; cette raison « sensible » doit désigner la raison stoïcienne, qui est corps, et qu'il oppose ailleurs comme celle « qua res persolvuntur sensibilis mundi », à celle « qua incorporales species appellantur. » (*Qu. in Gen.*, III, 3, p. 174). Il parle ailleurs d'un logos qui se rapporte non

par la raison sensible (1), mais par Dieu; lui qui me nourrit depuis ma jeunesse et le début de la maturité jusqu'à la parfaite lumière (cf. *Gen.* 48,15), me comblera lui-même. [180] Joseph a eu les mêmes sentiments que sa mère Rachel; elle aussi a cru que le devenir avait quelque pouvoir, et c'est pourquoi elle dit : « Donne-moi des enfants » (*Gen.* 30,1). Mais « celui qui supplante » lui dira en se moquant : tu as commis une grande erreur; je ne suis pas à la place de Dieu qui seul peut ouvrir les matrices des âmes, y semer les vertus, les rendre grosses, et leur faire enfanter l'honnêteté; remarque ta sœur Léa, et tu trouveras qu'elle ne reçoit d'aucun être du devenir la semence et le germe, mais de Dieu lui-même : « Car le Seigneur ayant vu que Léa était haïe lui ouvrit la matrice; et Rachel était stérile » (*Gen.* 29,31). [181] Vois encore la subtilité qu'il y a ici : Dieu ouvre les matrices de la vertu, en y semant les actions honnêtes; mais la matrice qui a reçu de Dieu la vertu, enfante un fils non pas pour Dieu (l'Être n'a en effet besoin de rien), mais pour moi Jacob. C'est sans doute à cause de moi que Dieu sema dans la vertu, et non pour lui. Autre se trouve donc le mari de Léa, dont il n'est rien dit; autre le père des enfants de Léa; le mari, c'est celui qui ouvre la matrice; le père des enfants, c'est celui pour qui il est dit qu'elle les enfante (2).

pas au corps, mais seulement à l'âme (*Quis rer. divin. heres*, 110) (cf. les *Id. phil.*, p. 110).

(2) Sentiment analogue chez les Stoïciens, Sén., *Epist.* 108, 8 : omnibus natura fundamenta dedit semenque virtutum.

LXIV [182] « Καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικός » (Gen. 3, 15). Ὄντως ἐστὶν ἡδονὴ ἐχθρὸν αἰσθήσει, καίτοι δοκοῦν ἐνίοις μάλιστα εἶναι φίλον· ἀλλ' ὥσπερ τὸν κόλακα οὐκ ἄν τις ἑταῖρον εἴποι — νόσος γὰρ φιλίας ἡ κολακεία — οὐδὲ τὴν ἑταίραν εὔνουν ἐραστῇ — τοῖς γὰρ διδομένοις, οὐκ αὐτῷ, προσπέπονθεν, — οὕτω καὶ τὴν ἡδονὴν ἐξετάζων εὑρήσεις νόθον οἰκειότητα ὑποδυομένην πρὸς αἴσθησιν. [183] Ὅταν γέ τοι κορεσθῶμεν ἡδονῆς, ἐκπίπτει τῶν τόνων ἡμῶν τὰ αἰσθητήρια· ἢ τοὺς οἴνῳ ἢ ἔρωτι μεθύοντας οὐ καταμανθάνεις, ὅτι ὁρῶντες οὐχ ὁρῶσι καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσι καὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων ἀφήρηνται τὰς ἀκριβεῖς ἐνεργείας; ἔστι δ' ὅτε καὶ διὰ πλῆθος ἄμετρον τροφῆς ἅπαντες οἱ τόνοι τῶν αἰσθήσεων ὑφείθησαν ὕπνου καταλαμβάνοντος, ὃς καὶ τοὔνομα ἔσχεν ἀπὸ τῆς ὑφέσεως αὐτῶν· χαλᾶται γὰρ τότε τὸ αἰσθητικὸν ὄργανον, ὥσπερ ἐν ταῖς ἐγρηγόρσεσιν ἐπιτείνεται, μηκέτι κωφὰς τὰς ἀπὸ τοῦ ἐκτὸς πλήξεις δεχόμενον ἀλλὰ γεγωνυίας καὶ ἐναργεῖς τήν τε ἠχὴν ἄχρι τοῦ νοῦ διαδιδούσας· δεῖ γὰρ αὐτὸν πληχθέντα γνωρίσαι τὸ ἐκτὸς καὶ λαβεῖν αὐτοῦ τύπον ἐναργῆ. LXV [184] Τήρει δ' ὅτι οὐκ εἶπεν « ἔχθραν θήσω σοὶ καὶ τῇ γυναικί », ἀλλὰ « ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ τῆς γυναικός ». Διὰ τί δέ; ὅτι περὶ τὸ μέσον καὶ ὡς ἂν ἐν μεθορίῳ κείμενον ἡδονῆς καὶ αἰσθήσεως γίνεται τούτων ὁ πόλεμος. Τὸ δὲ μέσον ἀμφοῖν | ἐστι τὸ πότιμον,

LXIV [182] « Et je mettrai la haine entre toi et entre la femme » (*Gen.* 3,15). Le plaisir est réellement l'ennemi de la sensation, bien qu'il paraisse à certains en être plutôt l'ami. Mais on n'appellerait pas ami un flatteur (car la flatterie est la maladie de l'amitié), et on ne dirait pas d'une courtisane qu'elle a de bons sentiments envers son amant (car elle a ces sentiments pour ce qu'il donne, non pour lui). De la même façon, en examinant le plaisir, on verra que la parenté avec la sensation dont il se réclame est celle d'un bâtard. [183] Lorsque nous sommes rassasiés de plaisir, nos organes sensibles baissent de ton. Ne remarques-tu pas que ceux qui sont ivres en voyant ne voient pas, en entendant n'entendent pas, et se trouvent privés d'exactitude dans les actes des autres sensations? Quelquefois par une excessive quantité de nourriture tous les tons des sensations se sont relâchés, et le sommeil survient, qui a même tiré son nom du relâchement des sensations. Alors l'organe sensible se détend, comme il se tend dans la veille, où les chocs qu'il reçoit de l'extérieur ne sont plus assourdis mais sonores et clairs, élevant leur bruit jusqu'à l'intelligence ; celle-ci ayant reçu le choc doit connaître l'objet extérieur et en recevoir une claire empreinte (1).

LXV [184] Considère qu'il n'a pas dit : je mettrai la haine pour toi et pour la femme, mais : entre toi et la femme. Pourquoi? C'est que la guerre qu'ils se font naît au milieu et en quelque sorte dans l'intermédiaire

(1) Sur cet effet du plaisir, cf. Plut. ap. Stobée, *Floril.*, 6, 43 : τὰ σώματα ἀνίησιν. — παραιρεῖται τὸν τόνον,... ἀναχαλῶσα τὴν ἰσχύν.

τὸ ἐδώδιμον, τὸ εὐτρεπὲς πρὸς τὰ τοιαῦτα πάντα ὧν ἕκαστον αἰσθητόν τέ ἐστι καὶ ποιητικὸν ἡδονῆς. Ὅταν οὖν ἀπλήστως ἐμφορηθῇ τούτων ἡ ἡδονή, βλάβην εὐθὺς εἰργάσατο αἰσθήσει. [185] Τὸ δ' « ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς » εἴρηται πάλιν φυσικῶς· σπέρμα γὰρ πᾶν ἐστι γενέσεως ἀρχή· ἀρχὴ δὲ ἡδονῆς μὲν [οὐ] τὸ πάθος, [ἀλλ'] ἄλογος ὁρμή, αἰσθήσεως δὲ ὁ νοῦς, ἀπὸ γὰρ τούτου καθάπερ τινὸς πηγῆς αἱ αἰσθητικαὶ τείνονται δυνάμεις, μάλιστα κατὰ τὸν ἱερώτατον Μωυσῆν, ὅς ἐκ τοῦ Ἀδὰμ πεπλάσθαι φησὶ τὴν γυναῖκα, τὴν αἴσθησιν ἐκ τοῦ νοῦ. Ὅπερ οὖν ἡδονὴ πρὸς αἴσθησιν, τοῦτο πάθος πρὸς νοῦν, ὥστ' ἐπειδὴ ἐκεῖνα ἐχθρά, καὶ ταῦτ' ἂν εἴη πολέμια. LXVI [186] Καὶ περιφανής ἐστιν ὁ τῶνδε πόλεμος· κατὰ γοῦν τὰς ἐπικρατείας τοῦ νοῦ, ὅτε τοῖς νοητοῖς καὶ ἀσωμάτοις παραβάλλει, φυγαδεύεται τὸ πάθος· καὶ ἔμπαλιν ὅταν τοῦτο νικήσῃ νίκην κακήν, εἴκει ὁ νοῦς κωλυόμενος προσέχειν ἑαυτῷ καὶ τοῖς ἑαυτοῦ πᾶσιν ἔργοις. Φησὶ γοῦν ἐν ἑτέροις, ὅτι « ὅταν μὲν ἐπῆρε χεῖρας Μωυσῆς, κατίσχυεν Ἰσραήλ, ὅταν δὲ καθῆκε, κατίσχυεν Ἀμαλήκ » (Exod. 17,11), τοῦτο παριστὰς ὅτι, ὁ νοῦς ἐπειδὰν μὲν ἐξάρῃ αὑτὸν τῶν θνητῶν καὶ μετεωρισθῇ, ῥώννυται τὸ ὁρῶν τὸν θεόν, ὅπερ ἐστὶν Ἰσραήλ, ἐπειδὰν δὲ καθῇ τοὺς ἰδίους τόνους καὶ ἐξασθενήσῃ, αὐτίκα τὸ πάθος

du plaisir et de la sensation. Ce milieu entre les deux c'est la boisson, l'aliment, et ce qui est propre à de pareilles fonctions, comme l'est chaque être sensible et chaque cause de plaisir (1). Lorsque le plaisir s'en est gorgé insatiablement, il a porté un dommage immédiat à la sensation. [185] Les mots : « entre ta semence et sa semence », sont bien aussi conformes à la nature : car toute semence est principe de génération; le principe du plaisir c'est la passion, l'inclination irrationnelle; le principe de la sensation, c'est l'intelligence; d'elle comme d'une source, s'étendent les puissances sensitives; et ceci est surtout conforme au très saint Moïse qui dit que la femme a été façonnée d'Adam, la sensation de l'intelligence. Ce que le plaisir est à la sensation, la passion l'est donc à l'intelligence, et puisque plaisir et sensation se haïssent, passion et intelligence seraient aussi des ennemis. LXVI [186] Et leur guerre est bien visible. Lorsque l'intelligence domine, en s'appliquant aux intelligibles et aux incorporels, la passion est en fuite; inversement, lorsque celle-ci remporte une mauvaise victoire, l'intelligence cède, empêchée de s'appliquer à elle-même et à tous ses actes. Et de fait il dit ailleurs : « Lorsque Moïse levait les mains, Israël était fort; lorsqu'il les abaissait, Amalek avait la force » (*Exod.* 17,11). Il montre que l'intelligence en s'élevant en dehors des choses mortelles, et en s'exaltant, donne de la force à ce qui voit Dieu, c'est-à-dire à Israël; mais

(1) Sur ce milieu, cf. Arist., *De anima,* III, 7, 3 : ἔστι τὸ ἥδεσθαι... τὸ ἐνεργεῖν τῇ αἰσθητικῇ μεσότητι πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἢ κάκον.

ἰσχύσει, Ἀμαλήκ, ὃς ἑρμηνεύεται λαὸς ἐκλείχων· ὄντως γὰρ διεσθίει τὴν ὅλην ψυχὴν καὶ ἐκλιχμᾶται, μηδὲν ἐν αὐτῇ σπέρμα ἢ ζώπυρον ἀρετῆς ὑπολείπων. [187] Παρὸ καὶ λέγεται « ἀρχὴ ἐθνῶν Ἀμαλήκ » (Num. 24,20), ὅτι τῶν μιγάδων καὶ συγκλύδων καὶ πεφυρμένων ἀβουλεὶ τὸ πάθος ἄρχει καὶ κυριεύει. Διὰ τούτου πᾶς ὁ ψυχῆς ἀναρριπίζεται πόλεμος· αἷς γοῦν χαρίζεται διανοίαις ὁ θεὸς εἰρήνην, ταύταις ὁμολογεῖ ἀπαλείψειν « τὸ μνημόσυνον Ἀμαλὴκ ἐκ τῆς ὑπ' οὐρανόν » (Exod 17,14).

LXVII [188] Τὸ δὲ « αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν » (Gen. 3,15) τῇ μὲν φωνῇ βαρβαρισμός ἐστι, τῷ δὲ σημαινομένῳ κατόρθωμα· τῷ γὰρ ὄφει λέγεται περὶ τῆς γυναικός, ἡ δὲ γυνὴ « αὐτὸς » οὐκ ἔστιν, ἀλλ' « αὐτή ». Τί οὖν λεκτέον; ἀπὸ τοῦ περὶ τῆς γυναικὸς λόγου μετελήλυθεν ἐπὶ τὸ σπέρμα καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῆς· ἀρχὴ δὲ ἦν αἰσθήσεως | ὁ νοῦς· οὗτος δὲ ἄρρην, ἐφ' οὗ χρὴ λέγειν αὐτὸς καὶ αὐτοῦ καὶ τὰ τοιαῦτα. Ὀρθῶς οὖν τῇ ἡδονῇ λέγεται, ὅτι ὁ νοῦς σου τηρήσει τὸ κεφάλαιον καὶ ἡγεμονικὸν δόγμα, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ, τοῦ νοῦ, τὰς ἐπιβάσεις καὶ ἐφιδρύσεις τῶν ἀρεσκόντων, αἷς αἱ πτέρναι κατὰ λόγον εἰκάσθησαν. LXVIII [189] Τὸ δὲ « τηρήσει » δύο δηλοῖ· ἓν μὲν τὸ οἷον διαφυλάξει καὶ διασώσει, ἕτερον δὲ τὸ ἴσον τῷ ἐπιτηρήσει πρὸς ἀναίρεσιν. Ἀνάγκη δὲ τὸν νοῦν ἢ φαῦλον ἢ σπουδαῖον εἶναι· ὁ μὲν οὖν ἄφρων φύλαξ καὶ ταμίας ἂν γένοιτο τῆς ἡδονῆς, χαίρει

lorsqu'elle a affaibli et exténué sa tension propre, tout de suite la passion aura de la force, c'est-à-dire Amalek qui se traduit « peuple qui lèche »; car réellement il dévore et absorbe l'âme tout entière en n'y laissant aucune semence ni étincelle de vertu. [187] C'est pourquoi il est dit : « Amalek souveraineté des nations » (*Nomb.* 24,20); malgré notre volonté, la passion est souveraine et maîtresse de ce qui est en nous mélangé, confus et confondu. Par elle se ranime toute guerre dans l'âme; et dans les pensées auxquelles Dieu donne la paix, il reconnaît qu'il effacera « le souvenir d'Amalek de dessous le ciel » (*Exod.* 17,14).

LXVII [188] Les mots : « il guettera ta tête, et tu le guetteras au talon » (*Gen.* 3,15). sont littéralement un barbarisme, mais corrects au point de vue du sens. Il est parlé au serpent de la femme; et la femme n'est pas « il » mais « elle ». Que faut-il dire? Il est passé dans son discours de la femme à la semence et au principe de celle-ci. Mais le principe de la sensation est l'intelligence, et l'intelligence est du masculin; il faut donc dire : « lui » et « de lui » et choses pareilles. Donc il est dit correctement au plaisir : l'intelligence guettera ton dogme principal et essentiel, et toi, tu guetteras les bases et les fondements des opinions de celle-ci, de l'intelligence, auxquels, dans le discours, ont été assimilés les talons. LXVIII [189] Le mot : « guettera » a deux sens; le premier c'est : gardera et conservera; l'autre, c'est : épiera pour le détruire. Nécessairement l'intelligence est ou mauvaise ou bonne. L'insensé se trouverait être le gardien et le surveillant du plaisir; car il s'en réjouit; et le sage

γὰρ αὐτῇ, ὁ δὲ σπουδαῖος ἐχθρός, καραδοκῶν ὅτε ἐπιθέμενος ἰσχύσει καθελεῖν αὐτὴν εἰσάπαν. Καὶ μὴν ἔμπαλιν ἡ ἡδονὴ τοῦ μὲν ἄφρονος διατηρεῖ τὴν ἐπίβασιν, τοῦ δὲ σοφοῦ λύειν καὶ ἀναιρεῖν ἐπιχειρεῖ τὴν ἔνστασιν, ἡγουμένη τὸν μὲν κατάλυσιν αὐτῆς μελετᾶν, τὸν δ' ἄφρονα δι' ὧν μάλιστα σωθήσεται. [190] Ἀλλ' ὅμως πτερνίζειν δοκοῦσα καὶ ἀπατᾶν τὸν ἀστεῖον αὐτὴ πτερνισθήσεται πρὸς τοῦ πάλην ἠσκηκότος Ἰακώβ — πάλην δ' οὐ τὴν σώματος ἀλλ' ἣν παλαίει ψυχὴ πρὸς τοὺς ἀνταγωνιστὰς τρόπους αὐτῆς πάθεσι καὶ κακίαις μαχομένη· — καὶ οὐ πρότερον ἀνήσει πτέρναν τοῦ πάθους, πρὶν ἀπειπεῖν αὐτὸ καὶ ὁμολογῆσαι, ὅτι ἐπτέρνισται καὶ νενίκηται δίς, ἔν τε τοῖς πρωτοτοκίοις καὶ ἐν τῷ εὐλογιστεῖν. [191] « Δικαίως » γάρ φησιν « ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰακώβ, ἐπτέρνικέ με γὰρ ἤδη δεύτερον· τότε τὰ πρωτοτόκιά μου εἴληφε, καὶ νῦν εἴληφε τὴν εὐλογίαν μου » (Gen. 27,36). Πρεσβύτερα δὲ ὁ μὲν φαῦλος ἡγεῖται τὰ σώματος, ὁ δ' ἀστεῖος τὰ ψυχῆς, ἃ καὶ πρὸς ἀλήθειάν ἐστιν, οὐ χρόνῳ ἀλλὰ δυνάμει καὶ ἀξιώματι πρεσβύτερα καὶ πρῶτα ὄντως, ὡς καὶ ἄρχων ἐν πόλει· ἡγεμονὶς δὲ τοῦ συγκρίματος ἡ ψυχή. LXIX [192] Εἴληφεν οὖν τὰ πρῶτα ὁ πρῶτος κατ' ἀρετήν, ἃ καὶ ἐπέ-

(1) Tout le développement qui suit sur l'esclavage (195-200) a deux motifs d'inspiration différents : 1° les paradoxes stoïciens : sapiens solus liber; insipientes omnes servi (Cic., *Acad. pr.*, II, 136; Arnim, *Fragm.*, III, 156. 14); mais cette servitude est interprétée (198-199) comme une fausse croyance à notre

son ennemi; car il attend, en l'épiant, d'avoir la force, en l'attaquant, de le détruire complètement. Inversement le plaisir conserve ce qui sert d'appui à l'insensé; mais il essaye de détruire et de faire disparaître l'appui du sage, parce qu'il pense que l'un médite sa destruction, et l'autre, l'insensé, veut ce qui sera le plus propre à le conserver. [190] Cependant le plaisir qui croit supplanter et tromper le sage sera lui-même supplanté par celui qui s'est exercé à la lutte, Jacob (non pas la lutte du corps, mais celle que l'âme entreprend contre ses adversaires, en luttant contre les passions et les vices). Il n'abandonnera pas le « talon » de son adversaire, la passion, avant qu'elle n'ait reculé et reconnu avoir été vaincue deux fois, pour ce qui est du droit d'aînesse et de la bénédiction. [191] « C'est justement, dit-il en effet, qu'il a été appelé Jacob; car maintenant il m'a supplanté une deuxième fois; alors il m'avait pris mon droit d'aînesse, et maintenant, il m'a pris ma bénédiction » (*Gen.* 27,36). Le méchant croit que les choses corporelles sont les plus anciennes; pour le sage, ce sont les choses de l'âme, qui véritablement, non pas chronologiquement mais en pouvoir et en dignité, sont réellement plus anciennes et primitives : l'âme est maîtresse du composé (1). LXIX [192] L'être premier en vertu a donc pris les choses primitives, qui, aussi bien lui ont appartenu; car il a pris aussi la bénédiction accom-

indépendance; 2° l'idée platonicienne du dualisme de la partie rationnelle, la meilleure et la souveraine, et de la partie irrationnelle, pour laquelle c'est une vertu de se soumettre à la première.

βαλεν αὐτῷ· εἴληφε γὰρ καὶ (τὸ) εὐλογιστεῖν σὺν εὐχαῖς τελείαις. Μάταιος δὲ καὶ οἰησίσοφος ὁ λέγων « τὰς ἐμὰς εὐλογίας καὶ τὰ ἐμὰ πρωτοτόκια εἴληφεν »· οὐ γὰρ τὰ σά, ὦ οὗτος, λαμβάνει, ἀλλὰ τοῖς σοῖς τὰ ἐναντία· τὰ μὲν γὰρ σὰ δουλείας, τὰ δ' ἐκείνου δεσποτείας ἠξίωται· [193] καὶ εἰ ἀγαπήσεις δοῦλος γενέσθαι τοῦ σοφοῦ, νουθεσίας καὶ σωφρονισμοῦ κοινωνήσεις, ἀμαθίαν καὶ ἀπαιδευσίαν κῆρας ψυχῆς ἀποβαλών· εὐχόμενος γὰρ ὁ πατήρ σοί φησιν, ὅτι « τῷ ἀδελφῷ σου δουλεύσεις » (Gen. 27,40)· ἀλλ' οὐχὶ νῦν — οὐ γὰρ ἀνέξεταί σε ἀφηνιάζοντα, — ἀλλ' ὅταν « ἐκλύσῃ τὸν ζυγὸν ἀπὸ τοῦ τραχήλου σου » (ibid.), τὸ αὔχημα καὶ φρύαγμα ἀποβαλὼν ὃ ἐκτήσω ὑποζεύξας | σεαυτὸν ὀχήματι παθῶν, ἡνιοχούσης ἀφροσύνης. [194] Νυνὶ μὲν δοῦλος εἶ χαλεπῶν καὶ ἀφορήτων τῶν ἐν σαυτῷ δεσποτῶν, οἷς νόμος ἐστὶ μηδένα ἐλεύθερον ποιεῖν· ἐὰν δὲ τούτους δρασμῷ χρησάμενος καταλίπῃς, ὑποδέξεταί σε φιλόδουλος δεσπότης ἐπ' ἐλπίσι χρησταῖς ἐλευθερίας καὶ οὐκ ἐκδώσει ἔτι τοῖς προτέροις δεσπόταις, μαθὼν παρὰ Μωυσέως δίδαγμα καὶ δόγμα ἀναγκαῖον, « μὴ παραδιδόναι παῖδα τῷ κυρίῳ, ὃς προστέθειται αὐτῷ παρὰ τοῦ κυρίου· μετὰ γὰρ αὐτοῦ κατοικήσει ἐν παντὶ τόπῳ, ᾧ ἐὰν ἀρέσκῃ αὐτῷ » (Deut. 23,15. 16). LXX [195] Ἀλλ' ἕως οὐκ ἀποδέδρακας, ἔτι δ' ἐγκεχαλίνωσαι ταῖς ἐκείνων τῶν δεσποτῶν ἡνίαις, ἀνάξιος εἶ δουλεύειν σοφῷ· τεκμήριον μέγιστον ἤθους ἀνελευθέρου καὶ δουλοπρεποῦς παρέχεις, ὅταν λέγῃς « τὰ ἐμὰ πρωτοτόκια καὶ τὰς ἐμὰς εὐλογίας » (Gen. 27,36)· εἰς ἄμετρον γὰρ ἀμαθίαν κεχωρηκότων

pagnée de vœux parfaits (*Gen.* 27,28). C'est de la vanité et de la fausse sagesse de dire : il a pris mes bénédictions et mon droit d'aînesse ; ce qu'il prend n'est pas à toi, mais le contraire de ce qui est à toi ; ce qui t'appartient a mérité l'esclavage, et ce qui lui appartient la souveraineté. [193] Te contenteras-tu de devenir esclave du sage ? Tu auras part aux réprimandes et aux blâmes, ayant rejeté les malheurs de l'âme, l'ignorance et la grossièreté ; car ton père te dit sous forme de vœu : « Tu seras l'esclave de ton frère » (*Gen.* 27,40) ; et non pas actuellement (car il ne te supportera pas indocile), mais « lorsque tu délieras le joug de ton cou », que tu auras rejeté l'orgueil et la fierté que tu avais acquis, en te mettant sous le joug du char des passions guidé par l'imprudence. [194] Actuellement, tu es l'esclave de maîtres intérieurs cruels et insupportables, dont la loi est de ne libérer personne ; si tu les quittes par la fuite, un maître ami des esclaves t'accueillera avec l'espoir heureux de la liberté ; et il ne te rendra pas à tes premiers maîtres, ayant reçu de Moïse cette instruction et ce dogme nécessaires, « de ne pas livrer au maître l'esclave qui s'est approché de lui en venant de chez son maître ; car il habitera avec lui, en tout lieu où il lui plaira » (*Deut.* 23,15,16). LXX [195] Tant que tu n'es pas en fuite, et que tu te trouves encore guidé par les rênes de ces maîtres-là, tu es indigne d'être l'esclave du sage : tu donnes la plus grande preuve d'un caractère sans liberté et servile, en disant : « mon droit d'aînesse et mes bénédictions » (*Gen.* 27,36) ; ce sont les mots d'êtres arrivés à une ignorance sans mesure, puisque

αἵδε αἱ φωναί, ἐπειδὴ μόνῳ ἁρμόττει θεῷ λέγειν τὸ ἐμόν, αὐτοῦ γὰρ ὄντως κτήματα μόνου τὰ πάντα. [196] Διὸ καὶ μαρτυρήσει, ὅταν φῇ « τὰ δῶρά μου, δόματά μου, καρπώματά μου διατηρήσεις » (Num. 28,2), ὅτι δῶρα δομάτων διαφέρει· τὰ μὲν γὰρ ἔμφασιν μεγέθους τελείων ἀγαθῶν δηλοῖ, ἃ τοῖς τελείοις χαρίζεται ὁ θεός, τὰ δ' εἰς βραχύτατον ἔσταλται, ὧν μετέχουσιν οἱ εὐφυεῖς ἀσκηταὶ οἱ προκόπτοντες. [197] Οὗ χάριν καὶ Ἀβραὰμ ἀκολουθῶν τῷ θεοῦ θελήματι τὰ μὲν ὑπάρχοντα, ἅπερ ἦν αὐτῷ ἐκ θεοῦ, κατέχει, ἀποπέμπεται δὲ τὴν ἵππον τοῦ βασιλέως Σοδόμων (Gen. 14,21 ss.), ὡς καὶ τὰ ὑπαρκτὰ τῶν παλλακῶν. Καὶ Μωυσῆς μέντοι τὰ μέγιστα δικαιονομεῖν ἀξιοῖ καὶ περὶ τῶν μεγίστων, τὰ δὲ βραχέα τῶν κριμάτων ἐπιτρέπει τοῖς δευτερεύουσι σκοπεῖν (cf. Exod. 18,26). [198] Ὅστις δὲ τολμᾷ λέγειν ἑαυτοῦ τι εἶναι, δοῦλος τὸν πάντα αἰῶνα γεγράψεται, ὥσπερ ὁ λέγων « ἠγάπηκα τὸν κύριόν μου καὶ τὴν γυναῖκά μου καὶ τὰ παιδία μου, οὐκ ἀποτρέχω ἐλεύθερος » (Exod. 21,5). Εὖ γε τὸ ἑαυτῷ ὁμολογῆσαι δουλείαν· πῶς γὰρ ὁ λέγων οὐ δοῦλος Ἐμὸς ὁ κύριος νοῦς ἐστι, κύριος ἑαυτοῦ καὶ αὐτοκράτωρ· ἐμὴ καὶ ἡ αἴσθησις, αὔταρκες τῶν σωμάτων κριτήριον· ἐμὰ καὶ τὰ τούτων ἔκγονα, τοῦ μὲν νοῦ τὰ νοητά, τῆς δ' αἰσθήσεως τὰ αἰσθητά· ἐπ' ἐμοὶ γὰρ τὸ νοεῖν, τὸ αἰσθάνεσθαι. [199] Ἀλλὰ μὴ μόνον ἑαυτοῦ καταμαρτυρείτω, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ καταδικασθεὶς

à Dieu seul il convient de dire : le mien, toute chose étant réellement sa possession à lui seul. [196] Aussi il témoignera en disant : « Tu conserveras mes dons, mes présents, mes offrandes » (*Nomb.* 28,2). Dons diffère de présents ; l'un indique qu'il laisse entendre la grandeur des biens parfaits, ceux dont Dieu fait la grâce aux parfaits ; l'autre se trouve restreint à un sens moindre ; ce sont les biens auxquels ont part les ascètes de bon naturel, ceux qui sont en progrès. [197] C'est pourquoi Abraham, conformément à la volonté de Dieu, retient les biens, qui lui venaient de Dieu, mais renvoie la cavalerie du roi de Sodome (*Gen.* 14,21 ss.), comme aussi les biens des concubines. Et Moïse juge à propos de donner les plus importants arrêts de justice dans les affaires les plus importantes ; mais il confie les jugements moins importants à ceux qui viennent en second, pour examiner les affaires (*Exod.* 18,26). [198] Quiconque ose dire que quelque chose est à lui, sera inscrit comme esclave pendant toute l'éternité, par exemple celui qui dit : « J'ai aimé mon seigneur, ma femme et mes enfants ; je ne m'éloigne pas pour être libre » (*Exod.* 21,5). Il est bien de reconnaître soi-même son esclavage ; comment, en effet, n'est-il pas esclave celui qui dit : mon seigneur c'est l'intelligence, car elle est maîtresse et souveraine d'elle-même ; la sensation aussi, suffisante pour discerner les corps, est à moi ; à moi sont leurs progénitures, celle de l'intelligence, les intelligibles, et celle de la sensation, les sensibles ; car de moi il dépend de penser et de sentir. [199] Que non seulement il porte témoignage contre lui-même,

αἰωνίαν καὶ βεβαιοτάτην ὑπομενέτω δουλείαν κελεύοντος τό τε οὖς τρυπᾶσθαι, ἵνα μὴ παραδέξηται λόγους ἀρετῆς, καὶ δουλεύειν τὸν αἰῶνα τῷ νῷ καὶ τῇ αἰσθήσει, κακοῖς καὶ ἀνηλεέσι δεσπόταις.

LXXI [200] « Καὶ τῇ γυναικὶ εἶπε Πληθύνων πληθυνῶ τὰς λύπας σου καὶ τὸν στεναγμόν σου » (Gen. 3,16). Τῆς γυναικός, ἥτις αἴσθησις ἦν, ἴδιόν ἐστιν ἀλγηδὼν πάθος, | ἣ λύπη καλεῖται· περὶ ὃ γὰρ γίνεται τὸ ἥδεσθαι, περὶ τοῦτο καὶ τὸ ἀλγεῖν· ἡδόμεθα δὲ διὰ τῶν αἰσθήσεων, ὥστε ἐξ ἀνάγκης καὶ ἀλγοῦμεν δι' αὐτῶν. Ἀλλ' ὁ μὲν σπουδαῖος καὶ κεκαθαρμένος νοῦς ἐλάχιστα ἀλγεῖ, ἥκιστα γὰρ ἐπιτίθενται αὐτῷ αἱ αἰσθήσεις· τῷ δ' ἄφρονι περιττεύει τὸ πάθος οὐδὲν ἔχοντι ἀλεξιφάρμακον ἐν τῇ ψυχῇ, ᾧ τὰς ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων καὶ αἰσθητῶν κῆρας ἀμυνεῖται. [201] Ὥσπερ γὰρ ἑτέρως τύπτεται ὁ ἀθλητὴς καὶ ὁ δοῦλος, ὁ μὲν καθ' ὑπόπτωσιν ἐνδιδοὺς πρὸς τὰς αἰκίας καὶ ὑπείκων, ὁ δ' ἀθλητὴς ἀντέχων καὶ ἀντιστατῶν καὶ τὰς ἐπιφερομένας (πληγὰς) ἀποσειόμενος, καὶ κείρεις ἑτέρως μὲν ἄνθρωπον, ἑτέρως δὲ τὸ κῴδιον — τὸ μὲν γὰρ ἐν τῷ πάσχειν μόνον ἐξετάζεται, ὁ δ' ἄνθρωπος καὶ ἀντιδρᾷ καὶ ὥσπερ ἀντιπέπονθε σχηματίζων ἑαυτὸν πρὸς τὸ κείρεσθαι, — [202] οὕτως ὁ μὲν ἀλόγιστος ἀνδραπόδων δίκην ἑτέρῳ ὑπείκει καὶ ὑποπίπτει ταῖς ἀλγηδόσιν ὡς ἀφορήτοις δεσποίναις ἀντιβλέψαι πρὸς αὐτὰς ἀδυνατῶν, ἄρρενας καὶ ἐλευθέρους σπᾶν μὴ δυνά-

mais que, condamné par Dieu, il subisse un esclavage éternel et assuré; Dieu ordonne qu'on lui perce l'oreille, pour qu'il ne reçoive pas les paroles de vertu, et qu'il soit esclave pour l'éternité de l'intelligence et de la sensation, maîtres méchants et impitoyables.

LXXI [200] « Et il dit à la femme : En multipliant, je multiplierai tes peines et ton gémissement » (*Gen.* 3,16). La femme, qui est la sensation, a pour passion propre la souffrance, qui est appelée peine; car où se produit le plaisir, se produit aussi la souffrance. Nous avons du plaisir par les sensations, de sorte que nécessairement nous souffrons aussi par elles (1). L'intelligence sage et purifiée souffre le moins; car les sensations l'attaquent le moins; mais cette passion devient excessive chez l'insensé qui n'a dans l'âme aucun remède pour se défendre des malheurs issus des sensations et des sensibles. [201] C'est d'une autre façon que l'athlète et l'esclave sont frappés; l'un, d'une manière passive, s'abandonne aux mauvais traitements et cède; mais l'athlète résiste, tient bon, et repousse les coups qu'on lui porte. C'est d'une autre façon que l'on tond un homme, et une toison de brebis; celle-ci se trouve seulement dans un état passif; l'homme agit et pâtit tour à tour, en se prêtant, par son attitude, à la tonte. [202] De même, l'être sans raison, comme les esclaves, cède et se soumet aux souffrances, comme à des maîtresses insupportables, sans pouvoir les regarder en face, ni tirer d'elles des pensées mâles et

(1) Comp. *De ebriet.*, 8, et Platon, *Phédon*, 60 b-c, ἐὰν δέ τις διώκῃ τὸ ἕτερον......, ἀναγκάζεσθαι λαμβάνειν καὶ τὸ ἕτερον.

μενος λογισμούς, παρὸ δὴ καὶ πλῆθος ἄπειρον διὰ τῶν αἰσθήσεων αὐτῷ τῶν ὀδυνηρῶν ἐπαντλεῖται, ὁ δ' ἐπιστήμων ἀθλητοῦ τρόπον μετὰ δυνάμεως καὶ ῥώμης καρτερᾶς ἀντιβὰς πρὸς τὰ ἀλγεινὰ πάντα ἀντιπνεῖ, ὡς μὴ τιτρώσκεσθαι πρὸς αὐτῶν, ἀλλ' ἐξαδιαφορεῖν ἕκαστον, καί μοι δοκεῖ νεανιευσάμενος ἂν ἐπιφωνῆσαι τὸ τραγικὸν πρὸς τὴν ἀλγηδόνα οὕτως·

> (Πίμπρη), κάταιθε σάρκας, ἐμπλήσθητί μου
> πίνουσα κελαινὸν αἷμα· πρόσθε γὰρ κάτω
> γῆς εἶσιν ἄστρα, γῆ δ' ἄνεισ' ἐς αἰθέρα,
> πρὶν ἐξ ἐμοῦ σοι θῶπ' ἀπαντῆσαι λόγον.

LXXII [203] Ὥσπερ δὲ τῇ αἰσθήσει τὰ ἀλγεινὰ πάντα παραυξήσας τέθεικεν ὁ θεός, οὕτω τῇ σπουδαίᾳ ψυχῇ πλῆθος ἄφθονον ἀγαθῶν δεδώρηται. Φησὶ γοῦν ἐπὶ τοῦ τελείου Ἀβραὰμ τὸν τρόπον τοῦτον· « κατ' ἐμαυτοῦ ὤμοσα, λέγει κύριος· οὗ εἵνεκα ἐποίησας τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι' ἐμέ, ἦ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω σε, καὶ πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου ὡς τοὺς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὡς τὴν ἄμμον τὴν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης » (Gen. 22,16. 17). Εὖ καὶ τὸ ὅρκῳ βεβαιῶσαι τὴν ὑπόσχεσιν καὶ ὅρκῳ θεοπρεπεῖ· ὁρᾷς γὰρ ὅτι οὐ καθ' ἑτέρου ὀμνύει θεός, οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κρεῖττον, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ, ὅς ἐστι πάντων ἄριστος. [204] Ἔφασαν δέ τινες, ὡς ἀνοίκειον ἦν ὀμνύναι· ὁ ὅρκος γὰρ πίστεως ἕνεκα παραλαμβάνεται, | πιστὸς δὲ μόνος ὁ θεὸς καὶ εἴ τις θεῷ φίλος, καθάπερ Μωυσῆς λέγεται « πιστὸς ἐν παντὶ τῷ

libres; c'est pourquoi les douleurs s'épanchent sur lui, en grande abondance, par les sens. Mais le savant, comme l'athlète, a résisté avec une force et une vigueur soutenue; il s'oppose à toutes les souffrances pour ne pas être blessé par elles et transformer chacune en chose indifférente; il me paraît, dans sa fougue, adresser à la souffrance ces vers d'une tragédie : « Brûle, enflamme ma chair; rassasie-toi de moi en buvant mon sang noir; les astres iront sous la terre, et la terre montera jusqu'à l'éther, avant que tu n'aies trouvé de moi un discours flatteur » (1). LXXII [203] Comme Dieu ayant multiplié les souffrances les a placées dans la sensation, ainsi il a fait don à l'âme sage d'une abondante multitude de biens. Il parle d'Abraham, le parfait, dans les termes suivants : « Je l'ai juré par moi-même, dit le Seigneur; parce que tu as accompli cette parole et qu'à cause de moi, tu n'as pas épargné ton fils aimé, certes en bénissant je te bénirai, et en multipliant je multiplierai ta postérité comme les astres du ciel et le sable qui est au rivage de la mer » (*Gen.* 22,16,17). Il est bien d'assurer sa promesse par un serment et par un serment qui convient à Dieu; tu le vois, Dieu ne jure pas par un autre; car il n'y a rien de meilleur que lui, mais par lui-même, qui est le meilleur de tous. [204] Quelques-uns ont dit qu'il ne lui convenait pas de jurer; car le serment est reçu comme preuve de bonne foi; mais Dieu seul est croyable (ainsi que les amis de

(1) Mots d'Hercule; Eurip., *Fragm.*, 688 Nauck; pour cette théorie stoïcienne, comp. Cic., *Tuscul.*, V, 26, 27.

οἴκῳ » γεγενῆσθαι (Num. 12,7). Ἄλλως τε καὶ οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ εἰσιν ὅρκοι καὶ νόμοι τοῦ θεοῦ καὶ θεσμοὶ ἱεροπρεπέστατοι· τεκμήριον δὲ τῆς ἰσχυρότητος αὐτοῦ, ὃ ἂν εἴπῃ γίνεται, ὅπερ ἦν οἰκειότατον ὅρκῳ· ὥστ' ἀκόλουθον ἂν εἴη λέγειν, ὅτι πάντες οἱ τοῦ θεοῦ λόγοι εἰσὶν ὅρκοι βεβαιούμενοι ἔργων ἀποτελέσμασι. LXXIII [205] Φασί γε μὴν ὅρκον εἶναι μαρτυρίαν θεοῦ περὶ πράγματος ἀμφισβητουμένου· εἰ δὴ ὄμνυσιν ὁ θεός, ἑαυτῷ μαρτυρεῖ ὅπερ ἐστὶν ἄτοπον, ἕτερον γὰρ δεῖ εἶναι τὸν ποιούμενον τὴν μαρτυρίαν καὶ τὸν ὑπὲρ οὗ γίνεται. Τί οὖν λεκτέον; πρῶτον μὲν ὡς οὐκ ἔστιν ὑπαίτιον ἑαυτῷ μαρτυρεῖν τὸν θεόν· τίς γὰρ ἂν ἄλλος γένοιτο ἱκανὸς αὐτῷ μαρτυρῆσαι; ἔπειτα πάντ' ἐστὶν αὐτὸς ἑαυτῷ τὰ τιμιώτατα, συγγενὴς οἰκεῖος φίλος ἀρετὴ εὐδαιμονία μακαριότης ἐπιστήμη σύνεσις ἀρχὴ τέλος ὅλον πᾶν δικαστὴς γνώμη βουλὴ νόμος πρᾶξις ἡγεμονία. [206] Ἄλλως τε ἂν τὸ « κατ' ἐμαυτοῦ ὤμοσα » ὃν χρὴ τρόπον ἐκδεξώμεθα, παυσόμεθα τῆς ἄγαν σοφιστείας. Μήποτ' οὖν ἐστι τοιοῦτον· οὐδὲν τῶν δυναμένων πιστοῦν δύναται παγίως περὶ θεοῦ πιστῶσαι, οὐδενὶ γὰρ ἔδειξεν αὐτοῦ τὴν φύσιν, ἀλλ' ἀόρατον αὐτὴν παντὶ τῷ γένει παρεσκεύασε· τίς ἂν ἰσχύσαι ἢ ὅτι ἀσώματον ἢ ὅτι σῶμα ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ἄποιον τὸ αἴτιον εἰπεῖν ἢ συνόλως περὶ οὐσίας ἢ ποιότητος ἢ σχέσεως ἢ κινήσεως αὐτοῦ βεβαίως

(1) Cette difficulté sur le serment de Dieu est résolue autre-

Dieu; il est dit par exemple que Moïse est devenu « croyable dans toute la maison » [*Nomb.* 12,7]). D'ailleurs, les paroles de Dieu sont des serments et des lois divines et des oracles très saints; et la preuve de leur force, est que ce qu'il a dit se produit, caractère propre du serment. On pourrait en conclure que toutes les paroles de Dieu sont des serments attestés par l'accomplissement des faits. LXXIII [205] Mais, dit-on, le serment consiste à prendre Dieu à témoin sur une chose douteuse; donc, si Dieu jure, il se prendra lui-même à témoin, ce qui est absurde; car autre doit être celui qui fait le témoignage, autre celui qui est pris à témoin. Que faut-il donc dire? D'abord on ne peut faire un reproche à Dieu de témoigner par lui-même; quel autre être serait en effet capable de témoigner pour lui? Ensuite, il est pour lui-même tout ce qui a le plus de prix, parent, allié, ami, vertu, bonheur, félicité, science, intelligence, souveraineté, fin, totalité, tout, juge, jugement, volonté, loi, pratique, prééminence (1). [206] D'ailleurs, si nous acceptons dans le sens qu'il faut l'expression : « j'ai juré par moi-même », nous arrêterons cette trop subtile discussion. Ce sens est le suivant : Aucun de ceux qui peuvent avoir la foi, ne peut avoir une foi solide en Dieu; car à personne il n'a montré sa nature; il l'a faite invisible à toute notre race. Qui pourrait assurer que la Cause est incorporelle ou corps, qu'elle a des qualités ou qu'elle n'en a pas; et, en général, qui

ment, *Qu. in Gen.*, IV, 180, p. 382 (Harris, *Fragments de Philon*, p. 40) : l'écriture s'accommode à la faiblesse humaine.

ἀποφήνασθαι; Ἀλλὰ περί γε ἑαυτοῦ μόνος ἰσχυριεῖται, ἐπεὶ καὶ μόνος ἀψευδῶς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἠκρίβωσε. [207] Βεβαιωτὴς οὖν ἰσχυρότατος ἑαυτοῦ τὸ πρῶτον, ἔπειτα καὶ τῶν ἔργων αὐτοῦ μόνος ὁ θεός, ὥστ' εἰκότως ὤμνυε καθ' ἑαυτοῦ πιστούμενος ἑαυτόν, ὃ μὴ δυνατὸν ἦν ἄλλῳ. Διὸ καὶ ἀσεβεῖς ἂν νομισθεῖεν οἱ φάσκοντες ὀμνύναι κατὰ θεοῦ· εἰκότως γὰρ οὐδεὶς ὄμνυσι κατ' αὐτοῦ, ὅτι γε οὐ περὶ τῆς φύσεως αὐτοῦ διαγνῶναι δύναται, ἀλλ' ἀγαπητόν, ἐὰν (κατὰ) τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ δυνηθῶμεν, ὅπερ ἦν τοῦ ἑρμηνέως λόγου· οὗτος γὰρ ἡμῶν τῶν ἀτελῶν ἂν εἴη θεός, τῶν δὲ σοφῶν καὶ τελείων ὁ πρῶτος. [208] Καὶ Μωυσῆς μέντοι τὴν ὑπερβολὴν θαυμάσας τοῦ ἀγενήτου φησίν· « καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ὀμῇ » (Deut. 6,13), οὐχὶ αὐτῷ· ἱκανὸν γὰρ τῷ γενητῷ πιστοῦσθαι καὶ μαρτυρεῖσθαι λόγῳ θείῳ· ὁ δὲ θεὸς αὐτοῦ πίστις ἔστω καὶ μαρτυρία | βεβαιοτάτη. LXXIV [209] Τὸ δὲ « οὗ εἵνεκα ἐποίησας τὸ ῥῆμα τοῦτο » (Gen. 22,16) σύμβολόν ἐστιν εὐσεβείας· τὸ γὰρ ἕνεκα θεοῦ μόνου πάντα πράττειν εὐσεβές. Παρὸ καὶ ἀφειδοῦμεν ἀγαπητοῦ τέκνου τῆς ἀρετῆς, τοῦ εὐδαιμονῆσαι, παραχωροῦντες αὐτὸ τῷ δημιουργῷ, ἄξιον τὸ γέννημα κρίνοντες κτῆμα θεοῦ νομίζεσθαι, ἀλλὰ μὴ γενητοῦ τινος. [210] Εὖ δὲ τὸ φάναι « εὐλογῶν εὐλογήσω » (ib. 17)·

(1) Cf. la critique de Carnéade sur les Stoïciens de Cic. *De*

pourrait faire des démonstrations fermes sur sa substance, sa qualité, sa disposition ou son mouvement? Seul il sera assuré de lui-même, parce que seul il a connu exactement et sans erreur sa propre nature (1). [207] Donc Dieu seul est le plus sûr garant d'abord de lui-même, ensuite de ses actes, et avec raison il a juré par lui-même en s'engageant lui-même, ce qui n'était pas possible à un autre. C'est pourquoi on considérerait comme des impies ceux qui affirment qu'ils jurent par Dieu; et avec raison personne ne jure par lui, parce qu'on ne peut rien décider sur sa nature; c'est assez de pouvoir jurer par son nom, c'est-à-dire par son interprète, la Raison : c'est là le Dieu de nous autres imparfaits; le premier Dieu est Dieu des sages et des parfaits. [208] Moïse, ayant admiré la supériorité de l'être non engendré, dit : « Et tu jureras par son nom » (*Deut.* 6,13), non par lui; il est suffisant pour le devenir de prendre comme garantie et témoin la raison divine; que Dieu soit à lui-même son garant et son témoignage très sûr.

LXXIV [209] Les mots : « parce que tu as accompli cette parole » (*Gen.* 22,16), sont le symbole de la piété. Il est pieux de faire tout en vue de Dieu seul. C'est pourquoi nous ne gardons pas pour nous le fils aimé de la vertu, le bonheur; nous le cédons au démiurge, jugeant que cette progéniture est une possession digne de Dieu, et non pas d'un être du devenir. [210] Il est bien de dire : « En bénissant, je bénirai » (*ib.* 17); car il y en a qui font beaucoup d'actes réfléchis,

nat. d., III, 12 sq., et ch. XVII : Haec Carneades aiebat, non ut deos tolleret, — sed ut stoïcos nil de diis explicare convincere

πολλὰ γὰρ εὐλόγιστα δρῶσί τινες, ἀλλ' οὐκ ἐπ' εὐλογίαις, ἐπεὶ καὶ ὁ φαῦλος ἔνια δρᾷ τῶν καθηκόντων οὐκ ἀφ' ἕξεως καθηκούσης, καὶ ὁ μεθύων μέντοι καὶ μεμηνὼς ἔστιν ὅτε νηφάλια φθέγγεταί τε καὶ ποιεῖ, ἀλλ' οὐκ ἀπὸ νηφούσης διανοίας, καὶ οἱ ἔτι κομιδῇ νήπιοι παῖδες οὐκ ἀπὸ λογικῆς ἕξεως — οὔπω γὰρ αὐτοὺς ἡ φύσις λογικοὺς πεπαίδευκε — πολλὰ πράττουσι καὶ λέγουσιν ὧν λογικοί. Βούλεται δὲ ὁ νομοθέτης τὸν σοφὸν μὴ σχετικῶς καὶ εὐαλώτως καὶ ὡς ἂν ἐκ τύχης εὐλόγιστον δοκεῖν, ἀλλ' ἀπὸ ἕξεως καὶ διαθέσεως εὐλογίστου. LXXV [211] Οὐκ ἐξήρκεσεν οὖν τῇ βαρυδαίμονι αἰσθήσει χρῆσθαι πλουσίως ταῖς λύπαις, ἀλλὰ καὶ « τῷ στεναγμῷ ». Ἔστι δὲ στεναγμὸς σφοδρὰ καὶ ἐπιτεταμένη λύπη· πολλάκις γὰρ ἀλγοῦμεν οὐχὶ στένοντες· ὅταν δ' ἐπιστένωμεν, ἀνιαρῶς καὶ πάνυ ὀμβρηρῶς χρώμεθα ταῖς λύπαις. Τὸ δὲ στένειν ἐστὶ διττόν· ἓν μὲν ὃ γίνεται περὶ τοὺς ἐπιθυμοῦντας καὶ ὀρεγομένους τῶν ἀδικιῶν καὶ μὴ τυγχάνοντας, ὃ δὴ καὶ φαῦλόν ἐστιν· ἕτερον δὲ ὃ γίνεται περὶ τοὺς μετανοοῦντας καὶ ἀχθομένους ἐπὶ τῇ πάλαι τροπῇ καὶ λέγοντας Κακοδαίμονες ἡμεῖς, ὅσον ἄρα χρόνον ἐλελήθειμεν νοσοῦντες ἀφροσύνης νόσον καὶ ἀνοίας καὶ ἀδικίας ἐπιτηδευμάτων. [212] Τοῦτο δ' οὐ γίνεται, ἐὰν μὴ τελευτήσῃ καὶ ἀποθάνῃ ἐκ τῆς ψυχῆς

(1) Sén., *Epist.* 95, 57 : Actio recta non erit, nisi recta fuerit voluntas... rursus voluntas non erit recta, nisi habitus animi rectus fuerit (cf. la définition stoïcienne de la vertu, Arnim, *Fragm.*, III, 48, 4 : διάθεσιν ὁμολογουμένην).

mais non par réflexion; le méchant fait beaucoup d'actes convenables, mais non d'après une disposition convenable; l'homme ivre ou fou dit parfois les paroles et fait les actes d'un homme à jeun, mais non pas d'après une pensée sobre; les tout petits enfants, sans agir d'après une disposition rationnelle (car la nature ne leur a pas encore enseigné à être raisonnables), font et disent bien des choses, comme les êtres raisonnables. Mais le législateur veut que le sage ait la raison, non pas ce semblant de raison sans disposition intérieure, sujet à l'épuisement et au hasard, mais celle qui vient d'une disposition et d'un état rationnels stables (1). LXXV [211] Il n'a pas suffi à l'infortunée sensation d'avoir des peines en abondance; elle a aussi « le gémissement ». Le gémissement, c'est une peine forte et qui s'est étendue (2). Souvent nous souffrons sans gémir; lorsque nous gémissons, c'est dans le chagrin et les larmes que nous avons nos peines. Il y a deux sortes de gémissements : l'un se produit chez ceux qui désirent et veulent les injustices sans y arriver, ce qui est mal; l'autre se produit chez ceux qui ont du repentir et de la haine pour leur ancien changement; ils disent : Malheureux que nous sommes! Combien de temps nous avons ignoré la maladie dont nous souffrions, la pratique de l'imprudence, de la sottise et de l'injustice. [212] Ceci n'arrive pas, si le roi d'Égypte, la manière d'être athée et amie du

. (2) Cf. dans les espèces de la peine suivant les Stoïciens : moeror aegritudo flebilis, et lamentatio aegritudo cum ejulatu (Cic., *Tuscul.*, IV, 17).

ὁ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου, ὁ ἄθεος καὶ φιλήδονος τρόπος· « μετὰ γὰρ τὰς ἡμέρας τὰς πολλὰς ἐκείνας ἐτελεύτησεν ὁ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου »· εἶτ' εὐθὺς ἀποθανούσης κακίας στενάζει ὁ ὁρῶν τὸν θεὸν [καὶ] τὴν ἑαυτοῦ τροπήν, « κατεστέναξαν γὰρ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀπὸ τῶν σωματικῶν καὶ Αἰγυπτιακῶν ἔργων » (Exod. 2,23)· ἐπεὶ ζῶν γε ὁ βασιλεὺς καὶ φιλήδονος τρόπος ἐν ἡμῖν γεγηθέναι τὴν ψυχὴν ἀναπείθει ἐφ' οἷς ἁμαρτάνει, ὅταν δὲ τελευτήσῃ, στένει. [213] Διὸ καὶ ἐκβοᾷ πρὸς τὸν δεσπότην ἱκετεύουσα, μηκέτι τραπῆναι μηδὲ ἀτελῆ τὴν τελείωσιν λαβεῖν· πολλαῖς γὰρ ψυχαῖς μετανοίᾳ χρῆσθαι βουληθείσαις οὐκ ἐπέτρεψεν ὁ θεός, ἀλλ' ὥσπερ ὑπὸ παλιρροίας εἰς τοὔμπαλιν ἀνεχώρησαν τρόπον τινὰ Λὼτ | γυναικὸς (Gen. 19,26) τῆς λιθουμένης διὰ τὸ Σοδόμων ἐρᾶν καὶ εἰς τὰς κατεστραμμένας ὑπὸ τοῦ θεοῦ φύσεις ἀνατρέχειν. LXXVI [214] Ἀλλὰ νυνί γέ φησιν ὅτι « ἀνέβη ἡ βοὴ αὐτῶν πρὸς τὸν θεόν » (Exod. 2,23), μαρτυρῶν τῇ τοῦ ὄντος χάριτι· εἰ γὰρ μὴ δυνατῶς πρὸς ἑαυτὸν ἐκάλεσε τὸν ἱκέτην λόγον, οὐκ ἂν ἀνέβη, τουτέστιν οὐκ ἂν ἀνεβιβάσθη καὶ ηὐξήθη καὶ μετεωρεῖν ἤρξατο φυγὼν τὴν ταπεινότητα τῶν γηίνων. Διὸ καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς φησιν· « ἰδοὺ κραυγὴ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἥκει πρὸς μέ » (Exod. 3,9). [215] Πάνυ καλῶς τὸ φθάσαι μέχρι θεοῦ τὴν ἱκεσίαν· οὐκ ἂν δὲ ἔφθασεν, εἰ μὴ ὁ καλῶν

(1) Sur ces gémissements accompagnant le repentir, cf. *Qu. in Genes.*, IV, 233, p. 431; *in Exod.*, I, 15, p. 459.

(2) C'est le second degré des *proficientes* chez Sénèque,

plaisir ne finit pas et ne meurt pas dans l'âme : « car après beaucoup de ces jours-là, le roi d'Égypte mourut » ; ensuite, dès la mort du vice, celui qui voit Dieu gémit de son propre changement : « car les fils d'Israël gémissent de leurs actions corporelles et égyptiennes » (*Exod.* 2,23). Car s'il vit, le roi et la manière d'être intérieure amie du plaisir persuade à l'âme de se réjouir des fautes qu'elle commet; lorsqu'il meurt, elle gémit (1). [213] C'est pourquoi elle crie vers le maître, en le suppliant pour qu'elle n'éprouve plus de changement, et qu'elle n'ait pas la perfection sans son achèvement. Car bien des âmes ont voulu user de repentir; mais Dieu ne l'a pas permis à beaucoup; mais par une sorte de reflux elles sont revenues en arrière, comme la femme de Lot (*Gen.* 19,26) qui est changée en pierre pour son amour de Sodome et pour retourner en courant vers les natures qui avaient été détruites par Dieu (2). LXXVI [214] Il dit maintenant que « leur voix monta vers Dieu » (*Exod.* 2,23); il témoigne la grâce de l'Être; car s'il n'avait appelé à lui avec force la parole suppliante, elle ne serait pas montée, c'est-à-dire : elle n'aurait pas été élevée ni agrandie; elle n'aurait pas commencé à aller vers les hauteurs, après avoir fui la bassesse des choses terrestres. C'est pourquoi il dit dans la suite : « Voici, le cri des fils d'Israël est venu jusqu'à moi » (*Exod.* 3,9). [215] Il est tout à fait bien que la supplication ait avancé jusqu'à Dieu; elle ne l'aurait pas fait, si

Epist. 75, 13 : il n'y a pas pour eux securitatis suae certa possessio; possunt enim in eadem relabi.

χρηστὸς ἦν. Ἐνίαις δὲ ψυχαῖς προαπαντᾷ· « ἥξω πρός σε καὶ εὐλογήσω σε » (Exod. 20,24). Ὁρᾷς ὅση τοῦ αἰτίου ἡ χάρις φθάνοντος τὴν ἡμετέραν μέλλησιν καὶ προαπαντῶντος εἰς εὐεργεσίαν παντελῆ τῆς ψυχῆς. Καὶ χρησμός ἐστι δογματικὸς τὸ λεγόμενον· ἐὰν γὰρ ἔλθῃ εἰς τὴν διάνοιαν ἔννοια θεοῦ, εὐθὺς εὐλογιστεῖ τε καὶ πάσας τὰς νόσους αὐτῆς ἰᾶται. [216] Ἡ δέ γε αἴσθησις αἰεὶ λυπεῖται καὶ στένει καὶ τίκτει μετ' ὀδύνης καὶ ἀλγηδόνων ἀνηκέστων τὸ αἰσθάνεσθαι, ὡς καὶ αὐτός φησιν· « ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα » (Gen. 3,16)· τίκτει δὲ ἡ μὲν ὅρασις τὸ ὁρᾶν, ἡ δὲ ἀκοὴ τὸ ἀκούειν, ἡ δὲ γεῦσις τὸ γεύεσθαι, καὶ συνόλως ἡ αἴσθησις τὸ αἰσθάνεσθαι· ἀλλ' οὐκ ἄνευ χαλεπῆς ἀνίας τῷ ἄφρονι ἕκαστον τούτων ποιεῖται, ἐπιλύπως γὰρ οὗτος καὶ ὁρᾷ καὶ ἀκούει καὶ γεύεται καὶ ὀσφραίνεται καὶ κοινῶς αἰσθάνεται. LXXVII [217] Ἔμπαλιν δὲ τὴν ἀρετὴν εὑρήσεις μετὰ χαρᾶς ὑπερβαλλούσης [καὶ] κυοφοροῦσαν καὶ τὸν σπουδαῖον σὺν γέλωτι καὶ εὐθυμίᾳ γεννῶντα καὶ τὸ γέννημα ἀμφοῖν αὐτὸ γέλωτ' ὄν. Ὡς μὲν οὖν ὁ σοφὸς χαίρων ἀλλ' οὐ λυπούμενος γεννᾷ, μαρτυρήσει λέγων οὕτως ὁ θεῖος λόγος· « εἶπεν ὁ θεὸς τῷ Ἀβραάμ· Σάρα ἡ γυνή σου οὐ κληθήσεται Σάρα, ἀλλὰ Σάρρα αὐτῆς ἔσται τὸ ὄνομα· εὐλογήσω αὐτὴν καὶ δώσω σοι ἐξ αὐτῆς τέκνον » (Gen. 17,15. 16)· εἶτ' ἐπιλέγει· « καὶ ἔπεσεν Ἀβραὰμ ἐπὶ πρόσωπον καὶ ἐγέλασε καὶ εἶπεν Εἰ τῷ ἑκατονταετεῖ γενήσεται, καὶ ἡ Σάρρα ἐνενήκοντα ἐτῶν οὖσα τέξεται; » (ib. 17). [218] Οὗτος μὲν δὴ

(1) La présence de la notion du divin dans le repentir a été reconnue par les Stoïciens : Sén., *Exhortat. fr.*, 54 : Magnum est nescio quid majusque quam cogitari potest, numen est,...

celui qui l'appelle n'était bon. Il vient au-devant de certaines âmes : « J'irai vers toi et je te bénirai » (*Exod.* 20,24). Tu vois quelle est la grâce de la Cause; elle devance notre retard et vient au-devant de nous pour l'entier bienfait de l'âme. Ces paroles sont un oracle qui contient un enseignement : Si la notion de Dieu est venue à la pensée, immédiatement elle la bénit et en guérit toutes les maladies (1). [216] La sensation est toujours dans la peine et le gémissement; elle enfante l'acte de sentir dans la douleur et des souffrances irrémédiables; comme il le dit lui-même : « Tu enfanteras dans la peine » (*Gen.* 3,16); la vue engendre l'acte de voir, l'ouïe celui d'entendre, le goût celui de goûter, et en général la sensation l'acte de sentir; ce n'est pas sans un pénible chagrin qu'elle fait tout cela chez l'insensé; car c'est dans l'affliction qu'il voit, entend, goûte, sent les odeurs, et en général sent. LXXVII [217] Inversement, tu trouveras que la vertu est fécondée avec une joie excessive, que le sage engendre dans le rire et la confiance, et que leur produit à tous deux est lui-même le rire. Que le sage engendre dans la joie et non dans la peine, le discours divin le témoignera en disant : « Dieu dit à Abraham : Ta femme Sara ne sera pas appelée Sara, mais son nom sera Sarra » (*Gen.* 17,15, 16); puis il ajoute : « Abraham tomba sur la face, rit, et dit : Est-ce qu'il engendrera à cent ans, et Sarra qui a quatre-vingt-dix ans enfantera-t-elle? » (*ibid.* 17). [218] Il se montre

nihil prodest inclusam esse conscientiam : patemus deo (cf. *De Benef.*, VII, 1, 7).

φαίνεται γεγηθὼς καὶ γελῶν, ὅτι μέλλει γεννᾶν τὸ εὐδαιμονεῖν, τὸν Ἰσαάκ· γελᾷ δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ Σάρρα, μαρτυρήσει δὲ ὁ αὐτὸς λέγων ὧδε· « ἐξέλιπε Σάρρᾳ γίνεσθαι τὰ γυναικεῖα, καὶ ἐγέλασε τῇ διανοίᾳ καὶ εἶπεν Οὔπω μοι γέγονε τὸ εὐδαιμονεῖν ἕως τοῦ νῦν· ὁ δὲ κύριός μου » θεῖος λόγος « πρεσβύτερός ἐστιν » (Gen. 18,11. 12), ᾧ προσεῖναι τοῦτο ἀνάγκη καὶ πιστεύειν καλὸν ὑπισχνουμένῳ. Καὶ τὸ γέννημα δ' ἐστὶ γέλως καὶ χαρά· τοῦτο γὰρ καὶ Ἰσαὰκ ἑρμηνεύεται. | [219] Λυπείσθω τοιγαροῦν αἴσθησις, ἀρετὴ δ' αἰεὶ χαιρέτω· καὶ γὰρ γεννηθέντος τοῦ εὐδαιμονεῖν φησι σεμνυνομένη· « γέλωτα ἐποίησέ μοι ὁ κύριος· ὃς γὰρ ἂν ἀκούσῃ, συγχαρεῖταί μοι (Gen. 21, 6). Ἀναπετάσαντες οὖν ὦτα, ὦ μύσται, παραδέξασθε τελετὰς ἱερωτάτας· ὁ γέλως ἐστὶν ἡ χαρά, τὸ δὲ « ἐποίησεν » ἴσον τῷ ἐγέννησεν, ὥστ' εἶναι τὸ λεγόμενον τοιοῦτον· Ἰσαὰκ ἐγέννησεν ὁ κύριος· αὐτὸς γὰρ πατήρ ἐστι τῆς τελείας φύσεως, σπείρων ἐν ταῖς ψυχαῖς καὶ γεννῶν τὸ εὐδαιμονεῖν.

LXXVIII [220] « Καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου » φησίν « ἡ ἀποστροφή σου » (Gen. 3,16). Δύο αἰσθήσεως ἄνδρες εἰσίν, ὁ μὲν νόμιμος, ὁ δὲ φθορεύς· ἀνδρὸς μὲν γὰρ (φθορέως) τρόπον τὸ μὲν ὁρατὸν κινεῖ τὴν ὅρασιν, ἡ δὲ φωνὴ τὴν ἀκοήν, ὁ δὲ χυλὸς τὴν γεῦσιν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον· ταῦτα δ' ἀποστρέφει καὶ καλεῖ τὴν ἄλογον αἴσθησιν πρὸς ἑαυτὰ καὶ κατακρατεῖ καὶ κυριεύει· τό τε γὰρ κάλλος τὴν ὅρασιν ἐδουλώσατο ὅ τε ἡδὺς χυλὸς τὴν γεῦσιν καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον αἰσθητῶν τὴν κατ' αὐτὸ αἴσθη-

(1) Cf. Arist. *Ethic Nicom.*, I, 9, 2 : Εἰ ... καὶ ἄλλο τι θεῶν ἐστι δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι.

joyeux et rieur, parce qu'il va engendrer le bonheur, Isaac; et la vertu Sarra rit, selon le même témoin qui dit : « Les menstrues avaient disparu chez Sarra; et elle rit dans sa pensée, et dit : Le bonheur ne m'est pas encore advenu jusqu'à maintenant; mon maître », une raison divine, « est un vieillard » (*Gen.* 18,11, 12); ceci doit lui appartenir, et il faut croire en lui quand il promet un bien. Le produit, c'est le rire et la joie; car c'est là la traduction d'Isaac. [219] Que la sensation soit donc dans la peine, et la vertu toujours dans la joie; le bonheur une fois né, elle dit avec orgueil : « Le Seigneur a fait pour moi le rire; et tous ceux qui l'apprendront, se réjouiront avec moi » (*Gen.* 21,6). Les oreilles ouvertes, ô mystes, recevez les très saints mystères : le rire c'est la joie; il « a fait » est synonyme de : il a engendré, de sorte que ces mots veulent dire : le Seigneur a engendré Isaac; car il est lui-même le père de la nature parfaite, qui sème et engendre le bonheur dans les âmes (1).

LXXVIII [220] « Ton asile, dit-il, sera en ton mari » (*Gen.* 3,16). La sensation a deux maris, l'un légitime, et l'autre un séducteur. A la façon d'un séducteur, le visible excite la vue, la voix l'ouïe, la saveur le goût, et ainsi pour chacun des autres sensibles; ils détournent et appellent vers eux la sensation sans raison; ils la dominent et la maîtrisent : la beauté s'est asservie la vue; la saveur agréable, le goût, et chacun des autres sensibles, le sens correspondant.

(1) Sur cette génération de la joie considérée comme mystère, cf. *Id. philos.*, p. 118, p. 245.

σιν· [221] ἴδε γέ τοι τὸν λίχνον, ὡς δουλεύει ταῖς παρασκευαῖς τῶν ὅσα ὀψαρτυταὶ σιτοπόνοι τεχνιτεύουσι, καὶ τὸν σεσοβημένον περὶ μέλος, πῶς ἐπικρατεῖται ὑπὸ κιθάρας ἢ αὐλοῦ ἢ καὶ ᾄδειν ἐπισταμένου. Τῇ δέ γε πρὸς τὸν νόμιμον ἄνδρα, τὸν νοῦν, ἀποστραφείσῃ μεγίστη ἐστὶν ὠφέλεια αἰσθήσει.

LXXIX [222] Ἴδωμεν οὖν ἑξῆς, τίνα καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ νοῦ διεξέρχεται παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον κινουμένου. « Τῷ δὲ Ἀδὰμ εἶπεν ὁ θεός Ὅτι ἤκουσας τῆς φωνῆς τῆς γυναικός σου καὶ ἔφαγες ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετειλάμην σοι μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες, ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου » (Gen. 3,17). Ἀλυσιτελέστατόν ἐστιν ἀκούειν αἰσθήσεως νοῦν, ἀλλὰ μὴ αἴσθησιν νοῦ· ἀεὶ γὰρ τὸ κρεῖττον ἄρχειν, τὸ δὲ χεῖρον ἄρχεσθαι δεῖ· νοῦς δὲ κρεῖττον αἰσθήσεως. [223] Ὥσπερ οὖν ἄρχοντος μὲν ἡνιόχου καὶ ταῖς ἡνίαις τὰ ζῷα ἄγοντος ᾗ βούλεται ἄγεται τὸ ἅρμα, ἀφηνιασάντων δὲ ἐκείνων καὶ κρατησάντων ὅ τε ἡνίοχος κατεσύρη πολλάκις τά τε ζῷα ἔστιν ὅτε τῇ ῥύμῃ τῆς φορᾶς εἰς βόθρον κατηνέχθη πλημμελῶς τε πάντα φέρεται, καὶ ναῦς εὐθυδρομεῖ μέν, ἡνίκα τῶν οἰάκων λαβόμενος ὁ κυβερνήτης ἀκολούθως πηδαλιουχεῖ, περιτρέπεται δ' ὅτε πνεύματος ἐναντίου περιπνεύσαντος τῇ θαλάττῃ ὁ κλύδων ἐνῴκησεν, [224] οὕτως ἐπειδὰν μὲν ὁ τῆς ψυχῆς ἡνίοχος ἢ κυβερνήτης | ὁ νοῦς ἄρχῃ τοῦ

(1) Voir cet emploi d'ἀπόστροφος chez Plutarque, *Fragm.*, 2,

[221] Vois donc le glouton, comme il est esclave de tous les mets préparés par l'artifice des cuisiniers et des boulangers; et cet homme agité pour un chant, comme il est dominé par une cithare, ou une flûte, ou un chanteur habile; mais la sensation qui s'est retirée vers son mari légitime, l'intelligence, en tire le plus grand profit (1).

LXXIX [222] Voyons donc ensuite ses développements sur l'intelligence même, dans son mouvement contre la droite raison. « Mais il dit à Adam : Tu as écouté la voix de ta femme, et tu as mangé de l'arbre, dont je t'avais prescrit de ne pas manger; tu en as mangé; la terre est maudite dans tes œuvres » (*Gen.* 3,17). Il est très nuisible que l'intelligence écoute la sensation, et que la sensation n'écoute pas l'intelligence; toujours le meilleur doit commander, et le pire obéir; mais l'intelligence est chose meilleure que la sensation. [223] Quand le cocher est le maître et guide les bêtes, le char est amené où il veut; quand les bêtes ont regimbé et sont devenues maîtresses, le cocher a souvent été entraîné; quelquefois les bêtes, par l'impétuosité de leur élan, ont été jetées dans un fossé, et le tout est emporté d'un mouvement désordonné. Un vaisseau marche droit, lorsque le pilote ayant pris le gouvernail gouverne avec suite; il chavire, lorsque sous le souffle d'un vent contraire, la tempête est venue sur la mer. [224] De la même façon, lorsque le guide ou le pilote de l'âme, l'intelligence, commande à l'animal

§ 7; il parle de l'âme passive qui peut être πρὸς τὸ σῶμα ἀπόστροφος ou bien τοῦ νοῦ ἀπόστροφος.

ζῴου ὅλου καθάπερ ἡγεμὼν πόλεως, εὐθύνεται ὁ βίος, ὅταν δὲ ἡ ἄλογος αἴσθησις φέρηται τὰ πρωτεῖα, σύγχυσις καταλαμβάνει δεινή, οἷα δούλων δεσπόταις ἐπιτεθειμένων· τότε γάρ, εἰ δεῖ τἀληθὲς εἰπεῖν, ἐμπίπραται φλεγόμενος ὁ νοῦς, τῶν αἰσθήσεων τὴν φλόγα ἐγειρουσῶν τὰ αἰσθητὰ ὑποβεβλημένων. LXXX [225] Καὶ Μωυσῆς μέντοι δηλοῖ περὶ τῆς τοιαύτης ἐμπρήσεως, ἣ γίνεται διὰ τῶν αἰσθήσεων, τοῦ νοῦ, ὅταν λέγῃ· « καὶ αἱ γυναῖκες ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐν Μωάβ » — ἑρμηνεύεται γὰρ « ἐκ πατρός », ὅ τε πατὴρ ἡμῶν ὁ νοῦς ἐστι· — « τότε » γάρ φησιν « ἐροῦσιν οἱ αἰνιγματισταί Ἔλθετε εἰς Ἐσεβών, ἵνα οἰκοδομηθῇ καὶ κατασκευασθῇ πόλις Σηών. Ὅτι πῦρ ἐξῆλθεν ἐξ Ἐσεβών, φλὸξ ἐκ πόλεως Σηών, καὶ κατέφαγεν ἕως Μωάβ, καὶ κατέπιε στήλας Ἀρνών. Οὐαί σοι, Μωάβ· ἀπώλου, λαὸς Χαμώς. Ἀπεδόθησαν (οἱ) υἱοὶ αὐτῶν σῴζεσθαι, καὶ αἱ θυγατέρες αὐτῶν αἰχμάλωτοι τῷ βασιλεῖ Ἀμορραίων Σηών, καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται Ἐσεβὼν ἕως Δεβών, καὶ (αἱ) γυναῖκες ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐπὶ Μωάβ » (Num. 21,27-30). [226] Ἐσεβὼν ἑρμηνεύεται λογισμοί· οὗτοι δ' εἰσὶν αἰνίγματα ἀσαφείας γέμοντα. Ἴδε λογισμὸν ἰατροῦ· κενώσω τὸν κάμνοντα, θρέψω, φαρμάκοις ἰάσομαι (καὶ) διαίτῃ, τεμῶ, καύσω· ἀλλὰ πολλάκις ἡ φύσις καὶ ἄνευ τούτων ἰάσατο καὶ μετὰ τούτων ἀπώλεσεν, ὡς τοὺς ἰατροῦ πάντας ἐπιλογισμοὺς ἐνύπνια εὑρεθῆναι ἀσαφείας καὶ αἰνιγμάτων

tout entier, comme un chef à une cité, la vie est droite (1); mais lorsque la sensation sans raison obtient le premier rang, une terrible confusion s'en empare, comme si les esclaves s'étaient imposés aux maîtres; alors, s'il faut dire vrai, l'intelligence est embrasée par le feu; les sensations ayant soumis les sensibles à leur autorité ont allumé le feu. LXXX [225] Moïse donne des indications sur un pareil embrasement de l'intelligence, qui lui vient par les sensations, en ces termes : « Et les femmes allumèrent encore un incendie en Moab » (Moab se traduit : du père, et notre père c'est l'intelligence), « alors, dit-il en effet, ceux qui parlent en énigmes diront : Venez à Esébon, afin que soit bâtie et établie la cité de Séon. Parce que le feu est sorti d'Esébon, la flamme est venue de la cité de Séon, et elle a dévoré jusqu'à Moab, et elle a consumé les colonnes d'Arnon. Malheur à toi, Moab; péris, peuple de Chamos. Ses fils ont été livrés pour être sauvés; ses filles sont prisonnières chez le roi des Amorrhéens de Séon, et sa postérité périra d'Esébon jusqu'à Débon, et les femmes ont encore allumé un incendie chez Moab » (*Nomb.* 21,27-30). [226] Esébon se traduit : raisonnements; ceux-ci sont des énigmes pleines d'obscurité. Vois le raisonnement du médecin : je purgerai mon malade, je le nourrirai, je le guérirai par des remèdes et un régime, je ferai une incision, je cautériserai; et souvent la nature sans cela a guéri le malade, et avec tout cela l'a fait mourir, de sorte que tous les raisonnements du médecin se sont trouvés des songes pleins

(1) Ce sont les comparaisons platoniciennes bien connues.

πλήρη. [227] Πάλιν ὁ γεωπόνος φησί· σπέρματα βαλοῦμαι, φυτεύσω, αὐξήσει τὰ φυτά, καρποὺς ταῦτα οἴσει, οἳ οὐ μόνον εἰς ἀπόλαυσιν ἔσονται χρήσιμοι τὴν ἀναγκαίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς περιουσίαν ἀρκέσουσιν· εἶτ' ἐξαίφνης φλὸξ ἢ ζάλη ἢ ἐπομβρίαι συνεχεῖς διέφθειραν πάντα· ἔστι δ' ὅτε τὰ μὲν ἐτελεσιουργήθη, ὁ δὲ ταῦτα λογισάμενος οὐκ ὤνατο, ἀλλὰ προαπέθανε καὶ ἐπὶ τοῖς τῶν πονηθέντων καρποῖς μάτην ἀπόλαυσιν ἐμαντεύσατο. LXXXI [228] Ἄριστον οὖν τῷ θεῷ πεπιστευκέναι καὶ μὴ τοῖς ἀσαφέσι λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀβεβαίοις εἰκασίαις· « Ἀβραάμ γέ τοι ἐπίστευσε τῷ θεῷ, καὶ δίκαιος ἐνομίσθη » (Gen. 15,6)· καὶ Μωυσῆς ἄρχει μαρτυρούμενος ὅτι ἐστὶ « πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ (Num. 12,7). Ἐὰν δὲ ἀποπιστεύσωμεν τοῖς ἰδίοις λογισμοῖς, κατασκευάσομεν καὶ οἰκοδομήσομεν τὴν πόλιν τοῦ διαφθείροντος τὴν ἀλήθειαν νοῦ· Σηὼν γὰρ ἑρμηνεύεται διαφθείρων. [229] Παρὸ καὶ ἀναστάς, παρ' ᾧ ἦν ἐνύπνια, εὗρεν, ὅτι αἱ κινήσεις | ἅπασαι καὶ αἱ διατάσεις τοῦ ἄφρονός εἰσιν ἐνύπνια ἀληθείας ἀμέτοχα — αὐτὸς γὰρ ὁ νοῦς ἐνύπνιον εὑρέθη, — ὅτι ἀληθὲς μέν ἐστι δόγμα τὸ πιστεύειν θεῷ, ψεῦδος δὲ τὸ πιστεύειν τοῖς κενοῖς λογισμοῖς. Ἄλογος δὲ ὁρμὴ ἐξέρχεται καὶ φοιτᾷ ἀφ' ἑκατέρων τῶν τε λογισμῶν καὶ τοῦ νοῦ τοῦ διαφθείροντος τὴν ἀλήθειαν· διὸ καί φησιν, ὅτι « πῦρ ἐξῆλθεν ἐξ Ἐσεβών, φλὸξ ἐκ πόλεως Σηών » (Num. 21,28)· οὕτως

(1) Ce thème de l'incertitude de l'avenir est fréquent chez les poètes grecs; cf. Théognis, cité par Stob., *Floril.*, 15 : Πολ-

d'obscurité et d'énigmes. [227] Le laboureur dit à son tour : je sèmerai, je planterai, les plantes grandiront, elles porteront des fruits qui non seulement serviront à un usage nécessaire, mais seront en excès. Puis brusquement le feu, la tempête ou des pluies continuelles ont tout détruit. Quelquefois la maturité est venue; mais celui qui avait fait ces raisonnements n'en a pas profité; il est mort avant, et a prédit en vain la jouissance qu'il aurait des fruits de ses travaux (1). LXXXI [228] Le mieux est donc de croire en Dieu et non dans les raisonnements obscurs et les imaginations incertaines : « Abraham a cru en Dieu, et il a été estimé comme un juste » (*Gen.* 15,6), et il est témoigné de Moïse qu'il est « fidèle dans toute la maison » (*Nomb.* 12,7). Quand nous aurons une entière confiance dans nos raisonnements, nous établirons et nous bâtirons la cité de l'intelligence qui détruit la vérité : car Séon se traduit : détruisant. [229] C'est pourquoi celui en qui étaient les songes, s'étant réveillé, a trouvé que tous les mouvements et les efforts de l'insensé étaient des songes sans aucune part de vérité (l'intelligence même s'est trouvée un songe); que la véritable doctrine c'est de croire en Dieu, et l'erreur de croire aux raisonnements vides. Une impulsion irrationnelle sort et vient fréquemment à la fois de ces raisonnements et de l'intelligence qui dětruit la vérité; c'est pourquoi il dit : « un feu est sorti d'Esébon, une flamme de la cité de Séon » (*Nomb.* 21,28). Ainsi il est absurde de croire

λάκι πὰρ δόξαν τε καὶ ἐλπίδα γίγνεται εὑρεῖν | ἐργ' ἀνδρῶν, βουλαῖς δ'οὐκ ἔπεσεν τὸ τέλος.

γὰρ ἄλογον τὸ πιστεύειν ἢ λογισμοῖς πιθανοῖς ἢ νῷ διαφθείροντι τὸ ἀληθές. LXXXII [230] « Κατεσθίει γέ τοι καὶ ἕως Μωάϐ » τουτέστιν ἕως νοῦ· τίνα γὰρ ἄλλον ἢ τὸν ἄθλιον νοῦν ἡ ψευδὴς δόξα ἀπατᾷ; κατεσθίει καὶ βιϐρώσκει καὶ μέντοι καὶ καταπίνει τὰς ἐν αὐτῷ στήλας, τουτέστι τὰ κατὰ μέρος ἐνθυμήματα, ἃ καθάπερ ἐν στήλῃ τετύπωται καὶ ἐγκεχάρακται. Ἀρνὼν δ' εἰσὶν αἱ στῆλαι, ὅπερ ἑρμηνεύεται « φῶς αὐτῶν », ἐπεὶ τῶν πραγμάτων ἕκαστον ἐν λογισμῷ σαφηνίζεται. [231] Ἄρχεται μὲν οὖν θρηνεῖν τὸν αὐθάδη καὶ φίλαυτον νοῦν οὕτως· « οὐαί σοι, Μωάϐ, ἀπώλου »· εἰ γὰρ αἰνίγμασι προσέχεις τοῖς κατὰ τὴν τῶν εἰκότων ἐπιϐολήν, ἀπολώλεκας ἀλήθειαν. « Λαὸς Χαμώς » τουτέστιν ὁ λαός σου καὶ ἡ δύναμις εὕρηται πηρὸς καὶ τετυφλωμένος. Χαμὼς γὰρ ἑρμηνεύεται « ὡς ψηλάφημα »· ἴδιον δὲ τοῦ μὴ ὁρῶντος τὸ ἔργον τοῦτο. [232] Τούτοις οἱ μὲν υἱοὶ (οἱ) κατὰ μέρος λογισμοὶ φυγάδες, αἱ δὲ γνῶμαι θυγατέρων ἔχουσαι δύναμιν αἰχμάλωτοι τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀμορραίων, τουτέστι τῷ σοφιστῇ λαλούντων· οἱ γὰρ Ἀμορραῖοι ἑρμηνεύονται λαλοῦντες, τοῦ γεγωνότος λόγου σύμϐολον ὄντες· ὁ δὲ τούτων ἡγεμὼν ὁ σοφιστής ἐστι καὶ δεινὸς λόγων ἀνερευνᾶν τέχνας, ὑφ' οὗ κατασοφίζονται οἱ τὸν ὅρον τῆς ἀληθείας ὑπερϐαίνοντες. LXXXIII [233] Σηὼν οὖν ὁ διαφθείρων τὸν ὑγιῆ κανόνα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἀπολεῖται καὶ Ἐσεϐὼν τὰ αἰνίγματα τὰ σοφιστικὰ ἕως Δεϐών, ὃ καλεῖται δικασμός· πάνυ προσφυῶς· τὰ γὰρ εἰκότα καὶ πιθανὰ οὐκ ἔχει περὶ ἀληθείας ἐπιστήμην,

ou aux raisonnements spécieux, ou à l'intelligence qui détruit le vrai. LXXXII [230] « Mais il dévore jusqu'à Moab », c'est-à-dire jusqu'à l'intelligence; quelle autre chose en effet que la malheureuse intelligence est trompée par l'opinion fausse? Elle dévore, mange, absorbe les colonnes qui sont en elle, c'est-à-dire les pensées particulières qui y ont été inscrites et gravées comme sur une colonne. Les colonnes sont celles d'Arnon, qui se traduit : leur lumière, puisque chaque objet est éclairci par un raisonnement. [231] Mais il commence les lamentations sur l'intelligence orgueilleuse et égoïste : « Malheur à toi, Moab, tu péris », si tu t'attaches aux énigmes d'après l'impression de vraisemblance, tu as perdu la vérité. « Peuple de Chamos », c'est-à-dire ton peuple, ton pouvoir, se trouve mutilé et aveugle; Chamos se traduit en effet : comme un attouchement; mais c'est là un acte propre à l'homme qui ne voit pas. [232] Les fils, les raisonnements particuliers, sont pour eux des fugitifs; les jugements, qui sont désignés par les filles, sont prisonniers du roi des Amorrhéens, c'est-à-dire du sophiste de ceux qui parlent; car Amorrhéens se traduit : qui parlent; ils sont le symbole du langage articulé. Leur chef, c'est le sophiste, habile à inventer les artifices des discours, dont les sophismes trompent ceux qui dépassent la borne de la vérité. LXXXIII [233] Séon, celui qui détruit la saine règle de la vérité, perdra aussi sa postérité depuis Esébon, c'est-à-dire les énigmes des sophistes, jusqu'à Débon qui désigne le jugement. C'est tout à fait naturel : les pensées vraisemblables et spécieuses ne contiennent pas la science de la vérité,

ἀλλὰ δίκην καὶ ἀμφισβήτησιν καὶ ἐριστικὴν ἅμιλλαν καὶ φιλονεικίαν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. [234] Ἀλλ' οὐκ ἐξήρκεσε τῷ νῷ τὰς ἰδίας καὶ νοητὰς ἔχειν κῆρας, ἀλλ' ἔτι καὶ αἱ γυναῖκες προσεξέκαυσαν πῦρ, αἱ αἰσθήσεις, πυρκαϊὰν πολλὴν ἐπ' αὐτόν. Ἴδε μέντοι τὸ λεγόμενον οἷόν ἐστι. Πολλάκις νύκτωρ οὐδεμιᾷ τῶν αἰσθήσεων ἐνεργοῦντες ἀτόπους περὶ πολλῶν καὶ διαφερόντων λαμβάνομεν | ἐννοίας, τῆς ψυχῆς ἀεικινήτου ὑπαρχούσης καὶ μυρίας τροπὰς ἐνδεχομένης. Ἦν οὖν ἱκανὰ πρὸς διαφθορὰν αὐτῇ, ὅσα αὐτὴ ἐξ ἑαυτῆς ἐγέννησε. [235] Νυνὶ δὲ καὶ ὁ τῶν αἰσθήσεων ὄχλος ἐπεισωδίασεν αὐτῇ κηρῶν ἀμήχανον πλῆθος, τοῦτο μὲν ἐκ τῶν ὁρατῶν, τοῦτο δὲ ἐκ τῶν φωνῶν, εἶτα χυλῶν (καὶ) ἀτμῶν τῶν κατὰ τὴν ὀσμήν· καὶ σχεδὸν ἡ ἀπ' αὐτῶν φλὸξ χαλεπώτερον τὴν ψυχὴν διατίθησι τῆς ἐγγινομένης ὑπ' αὐτῆς τῆς ψυχῆς ἄνευ συμπαραλήψεως αἰσθητηρίων. LXXXIV [236] Τούτων μία τῶν γυναικῶν ἐστιν ἡ Πεντεφρῆ τοῦ Φαραὼ ἀρχιμαγείρου (Gen. 39,1 ss.)· ὃς πῶς ἔχει γυναῖκα εὐνοῦχος ὤν, ἐπισκεπτέον· τοῖς γὰρ τὰ ῥήματα τοῦ νόμου πραγματευομένοις πρὸ ἀλληγορίας ἀκολουθήσει τὸ δοκοῦν ἀπορεῖσθαι· ὁ γὰρ εὐνοῦχος καὶ ἀρχιμάγειρος ὄντως νοῦς μὴ ταῖς ἁπλαῖς μόνον ἀλλὰ καὶ ταῖς περιτταῖς χρώμενος ἡδοναῖς εὐνοῦχος κέκληται καὶ ἄγονος σοφίας, ὧν εὐνοῦχος οὐκ ἄλλου τινὸς ἢ τοῦ σκεδαστοῦ τῶν καλῶν Φαραώ· ἐπεί τοι κατ' ἄλλον λόγον ἄριστον ἂν εἴη τὸ εὐνοῦχον γενέσθαι, εἰ δυνήσεται ἡμῶν ἡ ψυχὴ κακίαν

mais le jugement, le doute, la rivalité des disputes, la contestation, et toutes choses semblables. [234] Mais il n'a pas suffi à l'intelligence d'avoir ses malheurs propres en tant qu'intelligence ; les femmes ont en outre allumé un feu, c'est-à-dire les sensations ont allumé sur elle un grand bûcher. Voici ce qu'on veut dire : souvent la nuit, dans l'inactivité de toutes nos sensations, nous prenons des idées absurdes de choses multiples et diverses, parce que l'âme est toujours mobile et éprouve des milliers de changements. Donc tout ce qu'elle a engendré d'elle-même, était bien suffisant pour sa destruction. [235] Maintenant, la foule des sensations nous a en outre envahis, innombrable quantité de malheurs, qui viennent des objets visibles, des sons, des saveurs, des odeurs de l'odorat ; et, peut-être, la flamme qui en vient produit dans l'âme une disposition plus pénible que celle qui vient de l'âme même, sans le concours des organes sensibles. LXXXIV [236] Une de ces femmes est celle de Pentephré, le chef de cuisine du Pharaon (*Gen.* 39,1 ss.). Il faut voir comment, étant eunuque, il a une femme ; la difficulté apparente sera pour ceux qui pratiquent, plus que l'allégorie, l'interprétation littérale de la loi. L'intelligence vraiment eunuque et chef de cuisine, par l'usage qu'elle fait non seulement des plaisirs simples, mais des superflus (1), a été appelée un eunuque, sans germe de sagesse ; et elle n'est pas eunuque d'un autre que du dissipateur des biens, Pharaon ; puisque, en un autre sens, ce serait le mieux de devenir eunuque, si notre âme ayant échappé au vice peut désapprendre la passion. [237]

(1) Cf. note 2, p. 241.

ἐκφυγοῦσα ἀπομαθεῖν τὸ πάθος. [237] Διὸ καὶ Ἰωσὴφ ὁ ἐγκρατὴς τρόπος τῇ λεγούσῃ ἡδονῇ « Κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ (Gen. 39,7) καὶ ἄνθρωπος ὢν ἀνθρωποπάθησον καὶ ἀπόλαυσον τῶν κατὰ τὸν βίον τερπνῶν » ἐναντιοῦται φάσκων· « ἁμαρτήσομαι εἰς τὸν θεὸν τὸν φιλάρετον, εἰ γενοίμην φιλήδονος· πονηρὸν γὰρ τοῦτ' ἔργον ». LXXXV [238] Καὶ νῦν μὲν ἀκροβολίζεται, ἤδη δὲ καὶ καρτερῶς ἀπομάχεται, ὅταν εἰσέλθῃ εἰς τὸν ἑαυτῆς οἶκον ἡ ψυχὴ καὶ ἀναδραμοῦσα ἐπὶ τοὺς ἑαυτῆς τόνους ἀποτάξηται τοῖς κατὰ τὸ σῶμα καὶ τὰ ἴδια ὡς ψυχῆς ἔργα ἐργάσηται· οὔτ' εἰς τὸν οἶκον Ἰωσὴφ οὔτε Πεντεφρῆ, ἀλλ' « εἰς τὴν οἰκίαν » — καὶ οὐ προστίθησι τὴν τίνος, ἵνα σκεπτικῶς ἀλληγορῇς — « ποιεῖν τὰ ἔργα αὐτοῦ » (Gen. 39,11). [239] Ἡ μὲν οὖν οἰκία ἐστὶν ἡ ψυχή, εἰς ἣν ἀνατρέχει καταλιπὼν τὰ ἐκτός, ἵνα τὸ λεγόμενον ἐντὸς αὐτοῦ γένηται· τὰ δὲ τοῦ ἐγκρατοῦς ἔργα μήποτε θεοῦ βουλήματί ἐστι· καὶ γὰρ οὐδεὶς ἦν ἀλλότριος λογισμὸς τῶν εἰωθότων ἐν τῇ ψυχῇ κατοικεῖν εἴσω. Πλὴν οὐκ ἀφίσταται ζυγομαχοῦσα ἡ ἡδονή, ἀλλὰ τῶν ἱματίων λαβομένη φησί « Κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ ». Σκεπάσματα δὲ ὥσπερ σώματος τὰ ἐσθήματά ἐστιν, οὕτως τοῦ ζῴου σιτία καὶ ποτά. [240] Τοῦτο δή φησι· τί παραιτῇ τὴν ἡδονήν, ἧς ἄνευ οὐ δύνασαι ζῆν; ἰδοὺ ἐκλαμβάνομαι τῶν ποιητικῶν αὐτῆς καί φημί σε μὴ ἂν δυνηθῆναι ὑποστῆναι, εἰ μή τινι τῶν ποιητικῶν χρήσαιο. Τί οὖν ὁ ἐγκρα-

(4) C'est le sophisme même que réfute Musonius, Stob.,

C'est pourquoi Joseph, la disposition à la continence, au plaisir qui lui dit : « Dors avec moi » (*Gen.* 39,7); puisque tu es homme, aie des sentiments d'homme, et jouis des agréments de la vie, réplique en disant : Je pécherais envers Dieu ami de la vertu, si je devenais ami du plaisir; car c'est une œuvre mauvaise. LXXXV [238] Maintenant, c'est une escarmouche; mais désormais il mène le combat avec endurance, lorsque l'âme est entrée dans sa demeure propre, et que, ayant recouru à ses propres efforts, elle se débarrasse des choses corporelles et accomplit les œuvres appartenant à l'âme comme telle. Ce n'est pas dans la maison de Joseph ni de Pentephré, mais « dans la maison » (il n'ajoute pas celle de qui, pour que tu le recherches par l'allégorie), qu'il est venu « pour faire les actes qu'il avait à faire » (*Gen.* 39,11). [239] La maison, c'est l'âme à laquelle il recourt, ayant abandonné les choses extérieures, pour venir, comme l'on dit, en lui-même. Les actes du continent existent par la volonté de Dieu; en effet chez ceux qui demeurent habituellement à l'intérieur de leur âme, il n'y a plus aucune réflexion qui vienne d'ailleurs. Cependant, le plaisir ne s'éloigne pas de la lutte; l'ayant pris par ses vêtements, il dit : « Dors avec moi. » Comme les vêtements couvrent le corps, les aliments et la boisson couvrent l'animal. [240] Il dit : pourquoi refuser le plaisir, sans lequel tu ne peux vivre? Vois, j'en tiens les causes productrices, et j'affirme que tu ne pourrais pas subsister si tu n'usais de ces causes (1). Que dit le continent? Si je dois être

Floril., 18, 38 : Dieu a fourni la nourriture aux hommes τοῦ σώζεσθαι χάριν, οὐχὶ τοῦ ἥδεσθαι.

τής; εἰ μέλλω, φησί, δουλεύειν πάθει διὰ τὴν ποιητικὴν | ὕλην, καὶ ἐξελεύσομαι ἀπὸ τοῦ πάθους ἔξω· « καταλιπὼν γὰρ τὰ ἱμάτια ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἔφυγε καὶ ἐξῆλθεν ἔξω » (Gen. 39,12). LXXXVI [241] Τίς δὲ ἔνδον, φαίη τις ἄν, ἐξέρχεται; οὐ πολλοί; ἢ οὐ φυγόντες τινὲς τὸ ἱεροσυλεῖν ἐξ ἰδιωτικῆς ἔκλεψαν οἰκίας, καὶ οὐκ ὄντες πατροτύπται ἀλλότριον ὕβρισαν; οὗτοι ἐξέρχονται μὲν ἀπὸ τῶν ἁμαρτημάτων, εἰς ἕτερα δὲ εἰσέρχονται· τὸν δὲ τελείως ἐγκρατῆ δεῖ πάντα φεύγειν τὰ ἁμαρτήματα καὶ τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάττω καὶ ἐν μηδενὶ ἐξετάζεσθαι τὸ παράπαν. [242] Ἀλλ' ὁ μὲν Ἰωσὴφ — νέος τε γάρ ἐστι καὶ τῷ Αἰγυπτίῳ σώματι οὐκ ἴσχυσεν ἀγωνίσασθαι καὶ νικῆσαι τὴν ἡδονήν — [καὶ] ἀποδιδράσκει. Φινεὲς δὲ ὁ ἱερεὺς ὁ ζηλώσας τὸν ὑπὲρ θεοῦ ζῆλον οὐ φυγῇ τὴν ἰδίαν σωτηρίαν πεπόρισται, ἀλλὰ τὸν « σειρομάστην » τουτέστι τὸν ζηλωτικὸν λόγον λαβὼν οὐκ ἀποστήσεται, πρὶν ἢ « ἐκκεντῆσαι τὴν Μαδιανῖτιν » τὴν ἐκκεκριμένην θείου χοροῦ φύσιν « διὰ τῆς μήτρας αὐτῆς » (Num. 15,7. 8), ἵνα μηδέποτε ἰσχύσῃ φυτὸν ἢ σπέρμα κακίας ἀνατεῖλαι· LXXXVII. οὗ χάριν ἐκκοπείσης ἀφροσύνης ἆθλον καὶ κλῆρον ἡ ψυχὴ λαμβάνει διττόν, εἰρήνην καὶ ἱερωσύνην (ibid. 12,13), συγγενεῖς καὶ ἀδελφὰς ἀρετάς. [243] Τοιαύτης μὲν οὖν γυναικὸς οὐκ ἀκουστέον, αἰσθήσεως μοχθηρᾶς λέγω, ἐπεὶ καὶ « τὰς μαίας εὖ ἐποίει θεός » (Exod. 1,20), ὅτι τῶν προστάξεων τοῦ σκεδαστοῦ Φαραὼ ἠλόγουν « τὰ ἄρρενα » τῆς ψυχῆς « ζῳογονοῦσαι », ἃ ἐκεῖνος ἤθελε διαφθείρειν τῆς θηλείας ὕλης ἐραστὴς ὤν, τὸ δ' αἴτιον

l'esclave de la passion par le moyen des matières qui la produisent, je sortirai hors de la passion : « Car lui ayant laissé les vêtements dans les mains, il s'enfuit et sortit dehors » (*Gen.* 39,12). LXXXVI [241] Qui donc, pourrait-on dire, sort dedans? N'y en a-t-il pas beaucoup? Des gens qui ont évité le vol sacrilège, n'ont-ils pas volé à leur propre foyer? N'y en a-t-il pas qui sans aller jusqu'à frapper leur père, ont insulté un étranger? Ceux-ci sortent de ces péchés pour entrer en d'autres. Le continent parfait, lui, doit fuir tous les péchés, grands et petits, et ne se trouver absolument en aucun d'eux. [242] Joseph (qui est jeune et n'a pas eu la force de combattre contre l'Égyptien, le corps, et de vaincre le plaisir) prend la fuite. Mais Phinéès, le prêtre rempli d'ardeur pour Dieu, n'a pas acquis son salut par la fuite; il a pris « la hallebarde », c'est-à-dire le langage ardent de zèle, et il ne s'éloignera pas avant « d'avoir percé la Madianite », qui est la nature séparée du chœur divin, « par sa matrice même » (*Nomb.* 25,7-8), afin qu'elle n'ait plus jamais la force de mettre au jour une plante ou un germe de vice. LXXXVII. C'est pourquoi l'imprudence une fois retranchée, l'âme reçoit une double récompense, un double héritage : la paix et le sacerdoce (*ib.* 12-13), vertus parentes et sœurs. [243] Donc il ne faut pas écouter une telle femme, je veux dire la sensation vicieuse, puisque aussi bien « Dieu fit du bien aux sages-femmes » (*Exod.* 1,20), parce qu'elles méprisaient les ordres du dissipateur Pharaon, en « conservant la vie aux produits mâles » de l'âme, qu'il voulait détruire par amour pour la matière féminine,

ἀγνοῶν καὶ λέγων ὅτι « οὐκ οἶδα αὐτόν » (Exod. 5,2). [244] Ἑτέρᾳ δὲ πειστέον γυναικί, οἵαν συμβέβηκε Σάρραν εἶναι, τὴν ἄρχουσαν ἀρετήν· καὶ πείθεταί γε ὁ σοφὸς Ἀβραὰμ αὐτῇ παραινούσῃ ἃ δεῖ· πρότερον μὲν γάρ, ὅτ' οὔπω τέλειος ἐγεγένητο, ἀλλ' ἔτι πρὶν μετονομασθῆναι τὰ μετέωρα ἐφιλοσόφει, ἐπισταμένη ὅτι οὐκ ἂν δύναιτο γεννᾶν ἐξ ἀρετῆς τελείας, συμβουλεύει ἐκ τῆς παιδίσκης τουτέστι παιδείας τῆς ἐγκυκλίου παιδοποιεῖσθαι τῆς Ἄγαρ (Gen. 16,2 ss.), ὃ λέγεται παροίκησις· ὁ γὰρ μελετῶν ἐν ἀρετῇ τελείᾳ κατοικεῖν, πρὶν ἐγγραφῆναι τῇ πόλει αὐτῆς, τοῖς ἐγκυκλίοις μαθήμασι παροικεῖ, ἵνα διὰ τούτων πρὸς τελείαν ἀρετὴν ἀφέτως ὁρμήσῃ· [245] ἔπειτα ὅταν ἴδῃ τετελειωμένον αὐτὸν καὶ ἤδη δυνάμενον σπείρειν, *** κἂν ἐκεῖνος εὐχάριστος ὢν πρὸς τὰ παιδεύματα, δι' ὧν ἀρετῇ συνεστάθη, χαλεπὸν ἡγῆται παραιτήσασθαι αὐτά, χρησμῷ πραϋνθήσεται θεοῦ τῷ κελεύοντι· « πάντα ὅσα ἂν εἴπῃ Σάρρα, ἄκουε τῆς φωνῆς αὐτῆς » (Gen. 21, 12). Νόμος ἡμῶν ἔστω | ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν ἀρετῇ· εἰ γὰρ πάντων ὅσα παραινεῖ ἡ ἀρετὴ βουλόμεθα ἀκούειν, εὐδαιμονήσομεν.

LXXXVIII [246] Τὸ δὲ « καὶ ἔφαγες ἀπὸ τοῦ ξύλου οὗ ἐνετειλάμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν » ἴσον ἐστὶ τῷ συγκατέθου κακίᾳ, ἣν χρή σε ἀνὰ κράτος ἀπείργειν· διὰ τοῦτο « ἐπικατάρατος » οὐχὶ σύ, (ἀλλ') « ἡ γῆ ἐν τοῖς

(1) Sur le passage de l'astronomie à la véritable philosophie,

parce qu'il ignorait la Cause et disait : « Je ne la connais pas » (*Exod.* 5,2). [244] Mais il y a une autre femme à laquelle il faut obéir, telle que se trouve être Sarra, la vertu souveraine. Le sage Abraham lui obéit quand elle lui conseille ce qu'il faut. C'est d'abord parce qu'il n'était pas encore devenu parfait; avant son changement de nom, il était encore le philosophe des choses célestes; elle, sachant qu'il ne pourrait rien engendrer de la vertu parfaite, lui conseille d'avoir des enfants de l'esclave (c'est-à-dire de l'éducation encyclopédique) Agar (*Gen.* 16,2 ss.); Agar se dit séjour en pays étranger. Et en effet, celui qui médite de demeurer dans la parfaite vertu, réside, avant d'avoir été inscrit dans la cité de la vertu, auprès des sciences encyclopédiques, afin de s'avancer librement par elles vers la parfaite vertu (1). [245] Dans un autre cas, lorsqu'elle le voit arrivé à perfection et désormais capable d'engendrer,... lui plein de reconnaissance pour l'éducation, par le moyen de laquelle il a été mis en relation avec la vertu, trouve pénible de la renvoyer; sa peine sera adoucie par un oracle de Dieu qui ordonne : « En tout ce qu'aura dit Sarra, écoute sa voix » (*Gen.* 21,12). Que ce qui paraît bon à la vertu soit pour chacun de nous une loi : car, si nous voulons écouter tous les conseils de la vertu, nous serons heureux.

LXXXVIII [246] La phrase : « Et tu as mangé du seul arbre dont je t'avais prescrit de ne pas manger », est la même chose que : tu as donné ton assentiment au vice qu'il faut repousser par la force; et, pour cela,

cf. *De migrat. Abrah.*, § 185, et sur le rôle des encycliques, *De congressu erud. grat.*, surtout 11-20.

ἔργοις σου » (Gen. 3,17). Τίς οὖν ἡ αἰτία τούτων; ὁ ὄφις ἦν, ἡδονή, ἔπαρσις ἄλογος ψυχῆς· αὕτη κατάρατος ἐξ ἑαυτῆς, μόνῳ γέ τοι τῷ φαύλῳ προσγίνεται, σπουδαίῳ δ' οὐδενί. Ὁ Ἀδὰμ δὲ ὁ μέσος ἐστὶ νοῦς, ὃς τοτὲ μὲν ἀμείνων τοτὲ δὲ χείρων ἐξετάζεται· ᾗ γὰρ νοῦς ἐστιν, οὔτε φαῦλος οὔτε σπουδαῖος εἶναι πέφυκεν, ἀρετῇ δὲ καὶ κακίᾳ πρός τε τὸ εὖ καὶ πρὸς τὸ χεῖρον εἴωθε μεταβάλλειν. [247] Εἰκότως οὖν οὐκ ἔστι κατάρατος ἐξ ἑαυτοῦ, ὡς οὔτε κακία ὢν οὔτε κατὰ κακίαν πρᾶξις, ἀλλ' ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ἡ γῆ κατάρατος· αἱ γὰρ πράξεις αἱ διὰ τῆς ὅλης ψυχῆς, ἣν κέκληκε γῆν, ἐπίληπτοι καὶ ὑπαίτιοι κατὰ κακίαν ἕκαστα δρῶντός εἰσι. Παρὸ καὶ ἐπιφέρει, ὅτι « ἐν λύπῃ φάγεσαι αὐτήν », ὅπερ ἐστὶν ἴσον τῷ ἀπολαύσεις τῆς ψυχῆς ἐπιλύπως· ἐπωδύνως γὰρ ὁ φαῦλος πάντα τὸν βίον χρῆται τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ μηδὲν ἔχων χαρᾶς αἴτιον, ὃ πέφυκε γεννᾶν δικαιοσύνη καὶ φρονήσις καὶ αἱ σύνθρονοι ταύτης ἀρεταί.

LXXXIX [248] « Ἀκάνθας οὖν καὶ τριβόλους ἀνατελεῖ σοι » (Gen. 3,18). Ἀλλὰ τί φύεται καὶ βλαστάνει ἐν ἄφρονος ψυχῇ, πλὴν τὰ κεντοῦντα καὶ τιτρώσκοντα αὐτὴν πάθη; ἃ διὰ συμβόλων ἀκάνθας κέκληκεν, οἷς ἡ ἄλογος ὁρμὴ πυρός, τὸν τρόπον πρώτοις ἐντυγχάνει, μεθ' ὧν τα-

(1) Définition stoïcienne (Arn., *Fragm.*, III, 97, 36; 93, 13).

« est maudite », non pas toi-même, mais « la terre dans tes œuvres » (*Gen.* 3,17). Quelle en est la cause? Le serpent était le plaisir, qui est un soulèvement irrationnel de l'âme (1); il est maudit par lui-même; car il n'appartient qu'au méchant, et pas du tout au sage. Adam est l'intelligence intermédiaire qui se trouve tantôt meilleure tantôt pire. En tant qu'il est intelligence, il n'est par nature ni mauvais ni bon; c'est par la vertu ou le vice qu'il acquiert l'habitude de changer en mal ou en bien. [247] Avec justesse, il n'est pas maudit par lui-même, puisqu'il n'est ni le vice, ni la pratique vicieuse; mais la terre est maudite dans ses œuvres; les actions repréhensibles et coupables qui se font par l'âme tout entière, qu'il a appelée terre, sont d'un être qui agit en chaque cas conformément au vice. C'est pourquoi il ajoute : « tu la mangeras dans la peine », ce qui est la même chose que : tu auras dans la peine la jouissance de ton âme; car c'est dans les souffrances que le méchant use, toute sa vie, de son âme; il n'a aucune des causes de joie qu'engendrent naturellement la justice, la prudence, et les vertus qui règnent avec elle.

LXXXIX [248] « Elle fera pousser pour toi des épines et des chardons » (*Gen.* 3,18). Qu'est-ce qui pousse et croît dans l'âme de l'insensé sinon les passions qui l'aiguillonnent et le blessent? Il les a appelées symboliquement épines; c'est elles, les premières que rencontre, à la façon d'un feu, l'impulsion irrationnelle (2); puis s'étant rangée avec elles, elle brûle et

(2) C'est la définition stoïcienne de la passion en général (Arn., *Fragm.*, III, 94, 4).

χθεῖσα πάντα τὰ αὐτῆς καταφλέγει καὶ διαφθείρει. Λέγει γὰρ οὕτως· « ἐὰν δὲ ἐξελθὸν πῦρ εὕρῃ ἀκάνθας καὶ προσεμπρήσῃ ἅλωνα ἢ στάχυας ἢ πεδίον, ἀποτίσει ὁ τὸ πῦρ ἐκκαύσας « (Exod. 22,6). [249] Ὁρᾷς ὅτι τὸ πῦρ ἐξελθόν, ἡ ἄλογος ὁρμή, οὐκ ἐμπίπρησι τὰς ἀκάνθας, ἀλλὰ εὑρίσκει· ζητητικὴ γὰρ τῶν παθῶν οὖσα ἃ ἐπόθει λαβεῖν εὗρεν· ὅταν δὲ εὕρῃ, καταφλέγει τρία ταῦτα, ἀρετὴν τελείαν, προκοπήν, εὐφυΐαν· ἀρετὴν μὲν οὖν παραβέβληκε τῇ ἅλῳ, συγκεκόμισται γάρ, ὡς ἐνταῦθα ὁ καρπός, οὕτως καὶ ἐν τῇ τοῦ σοφοῦ ψυχῇ τὰ καλά· στάχυσι δὲ τὴν προκοπήν, ἐπεὶ καὶ ἑκάτερον ἀτελὲς ἐφιέμενον τοῦ τέλους· πεδίῳ δὲ τὴν εὐφυΐαν, ὅτι εὐπαράδεκτος σπερμάτων ἀρετῆς ἐστιν. | [250] Ἕκαστον δὲ τῶν παθῶν τριβόλια εἴρηκεν, ἐπειδὴ τριττά ἐστιν, αὐτό τε καὶ τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ ἐκ τούτων ἀποτέλεσμα, οἷον ἡδονή, ἡδύ, ἥδεσθαι· ἐπιθυμία, ἐπιθυμητόν, ἐπιθυμεῖν· λύπη, λυπηρόν, λυπεῖσθαι· φόβος, φοβερόν, φοβεῖσθαι.

XC [251] « Καὶ φάγεσαι τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ· ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου σου. (φάγεσαι τὸν ἄρτον σου) » (Gen. 3,18. 19). Χόρτον καὶ ἄρτον καλεῖ συνωνύμως, πρᾶγμα ταὐτόν· ἀλόγου τροφή ἐστιν· ἄλογον δὲ (ὁ) φαῦλος ἐκτετμημένος τὸν ὀρθὸν λόγον, ἄλογοι δὲ καὶ αἱ αἰσθήσεις τῆς ψυχῆς οὖσαι μέρος· ὁ δὲ νοῦς ἐφιέμενος τῶν αἰσθητῶν διὰ τῶν ἀλόγων αἰσθήσεων οὐκ ἄνευ πόνου καὶ ἱδρῶτος ἐφίεται· σφόδρα γὰρ ὀδυνηρὸς καὶ ἐπαχθὴς ὁ τοῦ ἄφρονος βίος μετιόντος καὶ ἐπιλιχνεύοντος τὰ ποιητικὰ τῶν ἡδονῶν καὶ τῶν ὅσα κακία ἀπεργάζεσθαι φιλεῖ.

détruit tout ce qu'il y a dans l'âme. Car il dit : « Si le feu étant sorti a trouvé des épines et brûle en outre le blé en tas ou en épis, ou le champ, celui qui a allumé le feu payera » (*Exod.* 22,6). [249] Tu le vois, le feu qui est sorti, l'impulsion irrationnelle ne brûle pas les épines, mais les trouve ; étant à la recherche des passions, elle a trouvé ce qu'elle désirait prendre ; et lorsqu'elle les a trouvées, elle consume trois choses, la vertu parfaite, le progrès moral, la bonne nature ; il a comparé la vertu au blé de l'aire ; comme ici le fruit, ainsi dans l'âme du sage les biens se trouvent ramassés ; il a comparé le progrès à des épis, parce que tous les deux sont imparfaits et tendent à leur achèvement ; enfin la bonne nature à un champ, parce qu'elle est apte à recevoir les semences de vertu. [250] Il a appelé chaque passion des chardons, parce qu'elle est triple : elle-même, sa cause productrice et le produit des deux ; par exemple plaisir, agréable, se plaire ; désir, désirable, désirer ; peine, pénible, souffrir ; crainte, objet de crainte, craindre.

XC [251] « Et tu mangeras l'herbe des champs ; tu mangeras ton pain à la sueur de ta face » (*Gen.* 3,18, 19). L'herbe et le pain sont mots synonymes ; c'est la même chose ; l'herbe est la nourriture de la bête sans raison ; mais il est sans raison le méchant en qui la droite raison a été retranchée, elles sont sans raison les sensations qui sont une partie de l'âme. L'intelligence qui désire les sensibles par l'intermédiaire de sensations sans raison ne les désire pas sans travail et sans sueur ; la vie de l'insensé est fort douloureuse et pénible, quand il poursuit avec avidité les causes du plai-

[252] Καὶ μέχρι τίνος; « μέχρι » φησίν « ἀποστρέψεις εἰς τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθης » (Gen. 3, 19). Νῦν γὰρ οὐκ ἐν τοῖς γεώδεσι καὶ ἀσυστάτοις ἐξετάζεται τὴν οὐράνιον σοφίαν καταλιπών; πῇ οὖν ἔτι ἀποστρέφεται, σκεπτέον. Ἀλλὰ μήποτε ὃ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν, ὅτι ὁ ἄφρων νοῦς ἀπέστραπται μὲν ἀεὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, εἴληπται δὲ οὐκ ἀπὸ τῆς μεταρσίου φύσεως, ἀλλ' ἀπὸ τῆς γεωδεστέρας ὕλης, καὶ μένων δὲ καὶ κινούμενος ὁ αὐτός ἐστιν ἐφιέμενός τε τῶν αὐτῶν. [253] Διὸ καὶ ἐπιφέρει, « ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ » (ibid.), ὅπερ ἴσον ἐστὶ τῷ προειρημένῳ. Δηλοῖ δὲ καὶ τοῦτο· ἡ ἀρχή σου καὶ τὸ τέλος ἓν καὶ ταὐτόν ἐστιν· ἤρξω τε γὰρ ἀπὸ τῶν φθειρομένων γῆς σωμάτων, τελευτήσεις δὲ πάλιν εἰς ἐκεῖνα τὴν μεταξὺ τοῦ βίου τρίψας ὁδὸν οὐ λεωφόρον ἀλλὰ τραχεῖαν, βάτων καὶ τριβόλων κεντεῖν τε καὶ τιτρώσκειν πεφυκότων μεστήν.

---

sir et de tous les produits ordinaires du vice. [252] Et jusqu'où? « Jusqu'à ce que, dit-il, tu retournes à la terre, d'où tu as été pris » (*Gen.* 3,19). Ne se trouve-t-il pas en effet dans les choses terrestres et sans consistance, maintenant qu'il a abandonné la sagesse céleste! Où retourne-t-il donc encore? Il faut le chercher. Ces paroles veulent dire que l'intelligence de l'insensé s'est détournée pour toujours de la droite raison, qu'elle a été prise non pas à la nature céleste, mais à la matière terrestre, et que, immobile comme en mouvement, étant la même, elle désire les mêmes choses. [253] C'est pourquoi il ajoute : « parce que tu es terre et que tu reviendras en terre » (*ibid.*), ce qui est la même chose que ce qu'on vient de dire. Mais il indique encore ceci : ton principe et ta fin sont une seule et même chose; tu as commencé par les corps terrestres qui sont corrompus, et tu finiras encore en eux, après avoir foulé dans l'intervalle de ta vie, une route qui n'est pas la route royale, mais une route raboteuse pleine de buissons et de chardons qui suivant leur nature, piquent et blessent.

INDEX DES MOTS

Cet index comprend : 1° les noms propres; 2° les mots rares; 3° les expressions particulières à la langue philosophique.

INDEX DES CITATIONS DE LA BIBLE

